This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

STANFORD UNIVERSITY LIBRARY
1969

DE L'ORIGINE DES

CULTES ARCADIENS

ESSAI DE MÉTHODE EN MYTHOLOGIE GRECQUE

PAR

Victor BÉRARD

ANCIEN MEMBRE DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'ATHÈNES,
MAITRE-SURVEILLANT A L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE

Quid vetat σωκρατίζειν paulisper et omissa
Aristotelica auctoritate quaerere?
P. Ramus, *Schol. Dial.*, IV, 16.

PARIS
THORIN & FILS, ÉDITEURS
LIBRAIRES DES ÉCOLES FRANÇAISES D'ATHÈNES ET DE ROME
DU COLLÈGE DE FRANCE, DE L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE
ET DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES HISTORIQUES
4, RUE LE GOFF, 4

1894

CWM

B96714

BL781
B4

A M. GEORGES PERROT

INTRODUCTION

PAUSANIAS. — LES PHÉNICIENS EN GRÈCE ET EN ARCADIE. — UNE MÉTHODE MYTHOLOGIQUE.

Τὰ μὲν οὖν παλαιὰ τοιαῦτα εὗρον, χαλεπὰ ὄντα παντὶ ἑξῆς τεκμηρίῳ πιστεῦσαι.

Thucyd., I, 20.

INTRODUCTION

PAUSANIAS. — LES PHÉNICIENS EN GRÈCE ET EN ARCADIE. — UNE MÉTHODE MYTHOLOGIQUE.

Je crains que cette étude n'aille à l'encontre de théories admises et quelques justifications préliminaires ne me semblent pas inutiles. Il est un certain nombre de préventions qui pourraient occuper l'esprit du lecteur : si par avance on ne réussissait pas à les combattre, l'obsession en pèserait lourdement sur tout le développement de notre hypothèse.

*
* *

Tout d'abord, nous aurons à faire un grand usage de Pausanias, et l'on pourrait s'étonner que j'emprunte à cet auteur tant d'arguments, si précis, et avec tant de confiance dans le détail même de ses allégations.

Je n'ignore pas les critiques dont Pausanias a été l'objet. Mais, pour l'Arcadie tout au moins, j'avais quelques raisons personnelles de n'en pas tenir grand compte. Chaque année de 1888 à 1890, les fouilles de l'Ecole Française à Mantinée et à Tégée m'ont ramené en Arcadie. J'ai passé sept ou huit mois dans la plaine de Tripolitza, explorant l'enceinte de ces deux villes, recherchant dans leurs environs les sanctuaires suburbains et surtout l'introuvable tombeau d'Epaminondas. Dans le courant des fouilles, comme les innombrables fêtes chômées du calendrier orthodoxe me faisaient chaque semaine quelques jours de loisir, j'ai pu visiter tous les cantons de l'Arcadie. Je pris Pausanias comme guide; je suivis ses itinéraires; je vérifiai

ses distances; je contrôlai ses descriptions : par une expérience quotidienne, j'arrivai à me convaincre que son livre des *Arcadiques* est d'une admirable exactitude. L'ayant beaucoup moins pratiqué pour le reste de la Grèce, je ne prétends pas défendre toute son œuvre. Mais pour l'Arcadie, je crois qu'il est encore le guide le plus exact, sinon le plus complet.

Les fouilles de M. Fougères à Mantinée et mes propres fouilles à Tégée pourraient fournir de bonnes preuves; je n'en citerai que quelques-unes. Aux portes de ces deux villes, chaque fois que l'on rechercha les sanctuaires indiqués par Pausanias, on les découvrit à la place exacte et à la distance précise que l'auteur nous donnait : près de Mantinée, la source des Méliastes avec le mégaron de Dionysos et l'hiéron d'Aphrodite Mélainis (1), ou la source Arné avec le temple de Poseidon Hippios (2); près de Tégée, les sanctuaires de Déméter ἐν Κορυθεῦσι et de Dionysos Mystès; dans l'Artémision, l'enceinte de Pan (3). « A Mantinée, » dit Pausanias « est un double temple avec une statue d'Asclépios par Alcamène et un groupe de Latone et de ses enfants par Praxitèle : sur le piédestal, un bas-relief représente les Muses et Marsyas jouant de la flûte (4) »; M. Fougères a retrouvé trois des bas-reliefs de cette base : auprès d'Apollon et de Marsyas jouant de la flûte, six Muses sont représentées. « Non loin de l'agora de Tégée, » dit Pausanias « est un sanctuaire d'Apollon avec une statue dorée (5) »; une inscription de l'époque romaine nous parle de cet Apollon et d'un citoyen tégéate, Philocratès, qui ἐχρύσωσε τὸ ἄγαλμα (6).

Les découvertes de la Société Archéologique près de Lycosoura ne sont pas moins probantes. « En bas du Lycée, » dit Pausanias « est le sanctuaire de Despoina »; ce titre de Δέσποινα que Pausanias donne toujours à la fille de Déméter; surtout, cette attribution à la seule Despoina du temple et des mystères des Grandes Déesses, ἱερὸν τῆς Δεσποίνης, pourrait sembler étrange; or le règlement du temple, retrouvé par M. Léonardos, porte en tête τῆς Δεσποίνας, et une inscription d'époque romaine mentionne τὸν ἱερέα τῆς Δεσποίνας, τὴν ἱερατείαν τῆς Δεσποίνας, τὸ ἱερὸν τῆς Δεσποίνας. « Les Arcadiens » ajoute Pausanias « disent que cette Despoina est la fille de

(1) Paus., VIII, 6, 5.
(2) Paus., VIII, 10, 1-2.
(3) Paus., VIII, 53, 5-6.
(4) Paus., VIII, 9, 1.
(5) Paus., VIII, 53, 7.
(6) *B. C. H.*, 1893, p. 12.

Poseidon Hippios et de la Déméter chevaline »; les draperies de marbre, fragments de la statue que M. Léonardos retrouva, pourraient servir à illustrer ce texte; car des monstres à tête de cheval rappellent la métamorphose de Déméter en cavale, et des Nymphes ou des Néréides emportées par des tritons, près d'elles, des hippocampes, des rames et des dauphins sont les attributs parlants de Poseidon Hippios (1).

Enfin, je renvoie le lecteur aux *Excavations at Megalopolis* que vient de publier l'Ecole Anglaise (2); il verra comment la description de Pausanias guida toutes les recherches de MM. Gardner, Loring et Richards.

Il ne faut donc pas douter que Pausanias n'ait vu de ses propres yeux et rapporté fidèlement tout ce qu'il nous décrit dans ses *Arcadiques* ou qu'il n'ait compilé quelques périégètes entièrement dignes de foi. Tous ses témoignages touchant l'Arcadie doivent être acceptés, je crois, presque sans réserve.

*
* *

Ces voyages et ces fouilles dans l'Arcadie antique me montraient de ville en ville, et chaque jour plus clairement, quelle différence sépare les cultes arcadiens des autres religions plus proprement helléniques. Il semble que Pausanias lui-même ait eu jadis quelque impression de ce genre : « En commençant mon ouvrage, » dit-il au début de ses *Arcadiques* « je trouvais que les contes des Hellènes dénotent une crédulité bien stupide; mais arrivé à ceux des Arcadiens, j'ai changé de pensée » et, dans ces contes, il croit que les anciens sages ont symboliquement raconté des vérités profondes et respectables (3). Le même Pausanias rapproche fort souvent des mythes arcadiens tels et tels mythes orientaux, cariens ou syriens : Poseidon Hippios de Mantinée lui rappelle Zeus Osogo de Carie (4); les Géants de Syrie lui servent à expliquer les Géants de Trapézonte (5); la Daphné arcadienne le reporte à la Daphné d'Antioche (6). Mais plus souvent encore, il aurait pu noter les ressemblances extérieures ou intimes que l'on rencontre presque à chaque pas entre

(1) Paus., VIII, 37, 1; Cavvadias, *Lycosoura*, fasc. I.
(2) Macmillan, London, 1892.
(3) Paus., VIII, 8, 3.
(4) Paus., VIII, 10, 5-6.
(5) Paus., VIII, 29, 3.
(6) Paus., VIII, 30, 2.

les mythes arcadiens et ceux de la Béotie : dieux, héros, légendes, rites et symboles, nous aurons sans cesse à faire des rapprochements entre ces deux pays (1).

Une question se présente tout naturellement à l'esprit : d'où peuvent provenir ces similitudes entre les mythes et les cultes arcadiens d'une part, et d'autre part les mythes de l'Orient et les cultes du pays de Cadmos?

Avant que l'école philologique ait voulu retrouver toute la mythologie grecque dans les livres sacrés de l'Inde, les Symbolistes avaient remarqué cette originalité et, tout à la fois, cet exotisme de la religion arcadienne. Creuzer pensait que dans cette forteresse montagneuse, au centre du Péloponnèse, les cultes pélasgiques s'étaient maintenus presque intacts, sans mélange avec les cultes grecs; mais à l'origine de cette religion pélasgique, il soupçonnait une influence de l'Orient : « Il faut bien qu'à une époque déjà reculée, quelque colon venu d'Egypte ou de Phénicie ait introduit dans ces lieux agrestes une culture plus avancée. » Zeus Lycaios, à l'entendre, ne serait autre que Jupiter Ammon (2). Durant mes fouilles arcadiennes, je ne connaissais point encore cette opinion de Creuzer. Mais l'étude de Zeus Lycaios me conduisit à une hypothèse identique. Zeus Lycaios, avec ses sacrifices d'enfant et son téménos inviolable et son tabernacle et ses colonnes, m'apparut comme un Baal sémitique. Il me sembla nécessaire d'admettre que son culte était venu de l'étranger, probablement de la Phénicie, que le Lycée avait été jadis occupé par les Phéniciens, que Lycosoura était à l'origine une forteresse phénicienne.

Une objection se dressait devant moi, comme elle se présentera sans doute, inévitable, à l'esprit de tout le monde :

« Comment supposer la présence d'un culte phénicien à vingt lieues de la côte, au cœur du Péloponnèse? Que les Phéniciens aient abordé aux rivages helléniques, que même ils aient entièrement occupé certaines îles et certaines presqu'îles et qu'auprès de leurs *emporia* ils aient élevé des temples à leurs dieux, personne ne conteste plus aujourd'hui la vraisemblance d'une telle affirmation. Mais que, délaissant les plaines maritimes, ils se

(1) On trouve dans les fragments de Phérécyde (*F. H. G.*, I, p. 92, n° 87) une curieuse légende sur les rapports mythiques des Arcadiens et des Béotiens : Ἀρηίθους ὁ Βοιωτὸς, ἄριστος τῶν κατ' αὐτὸν ἀνθρώπων, ἦν διαβὰς εἰς Ἀρκαδίαν. Ἦν γὰρ ἀψιμαχία τις ἐκεῖ Ἀρκάσι τε καὶ Βοιωτοῖς περὶ ὅρων γῆς.

(2) Creuzer et Guigniault, II, p. 531.

soient engagés dans les montagnes pour visiter un pays dont ni les minerais, ni les arbres rares, ni les cailloux précieux n'ont jamais été célèbres, pour fréquenter une population barbare et, si l'on en croit la légende, des roitelets sauvages qui se nourrissaient de glands et se couvraient de peaux, — les Phéniciens étaient gens plus avares de leur temps et de leurs peines. »

En vérité, bien des Européens s'en vont aujourd'hui chez des Pélasges ni moins éloignés ni moins sauvages et pour des résultats aussi minces se lancent à la découverte d'Arcadies africaines : le goût des voyages et des aventures n'est le monopole d'aucun temps ni d'aucune race et l'étonnante dispersion des Sémites dans le monde contemporain ne nous serait pas un médiocre argument. Il est vrai que les voyageurs modernes ont deux mobiles d'actions que les Sidoniens ne semblent pas avoir possédés, au même degré du moins : la curiosité scientifique et le zèle religieux. En outre, cette assimilation des Pélasges anciens aux Congolais modernes pourra surprendre. Il conviendrait pourtant que l'on se mît en garde contre deux idées préconçues, ou plutôt contre deux sentiments peu raisonnés et presque inconscients : c'est ce qu'un géographe appelle notre *chauvinisme européen* (1); c'est aussi ce que l'on pourrait nommer, sans trop d'irrévérence, notre *fanatisme grec*.

Depuis Strabon jusqu'à Ritter, tous les géographes nous ont appris à considérer *notre* Europe comme une terre favorisée entre toutes les autres, unique, supérieure à toutes les autres en beauté, en richesse de presqu'îles et de développements, en élégance de formes, en puissance de civilisation. Notre chauvinisme ainsi excité se traduit assez dans notre nomenclature qui place notre Europe, cette pauvre péninsule asiatique, au même rang que le colosse africain ou le double géant des Amériques, parmi les cinq parties du monde. L'Hellade était jadis pour les Grecs le centre physique, le nombril de l'univers, et nous, qui sourions de cette naïve fatuité, nous ne nous demandons pas ce que penseront dans un siècle les géographes de Melbourne ou de Philadelphie !

Cette façon de concevoir le monde influe peut-être sur un grand nombre de nos pensées les plus habituelles, malgré nous ou presque à notre insu. Nous mettons d'un côté l'Europe, d'un autre côté l'Asie ou l'Afrique, — entre les deux, un abîme; et

(1) M. Dubois, *Annales de Géographie*, janv. 1892, p. 133.

quand on vient nous parler d'influences asiatiques dans une contrée européenne, il nous arrive de ne pouvoir imaginer tout d'abord que les Barbares aient osé monter jusqu'à nous. La dure réalité nous force bien d'admettre que parfois ils ont tout inondé. Certains prétendent même que le berceau de nos premiers ancêtres fut loin de notre Europe, en pleine Asie. Mais nous avons pour nos pères aryens une indulgence de bons fils; ceux-là, à vrai dire, même s'ils sont venus d'Asie, ne sont point des Asiatiques : ils furent de toute éternité des Indo-Européens. Par contre, une invasion de l'Asie sémitique dans notre Europe aryenne répugne à tous nos préjugés. Il semble vraiment que les côtes phéniciennes soient plus éloignées de nous que le plateau de l'Iran (1). Il semble aussi que l'invasion des Arabes dans tout le bassin méditerranéen n'ait été que l'un de ces faits uniques, l'un de ces malheurs de hasard, que l'histoire enregistre sans les comprendre et dont la répétition ne peut être un instant supposée. Que les Phéniciens aient occupé Carthage et possédé la moitié de la Tunisie, il ne s'agit que de l'Afrique. Que les Carthaginois, à leur tour, aient conquis toute l'Espagne et les trois quarts de la Sicile, l'Espagne et la Sicile ne sont encore, comme nous disons, que des terres africaines. Mais quand nous trouvons à Marseille, Préneste, Cythère, Salamine, Thasos et Samothrace, en Béotie et en Laconie, à Rhodes et en Crète des traces phéniciennes, nous ne voulons plus comme en Afrique d'une occupation effective; nous ne parlons que de débarquements temporaires ou de simples comptoirs commerciaux comme ceux qu'une maison de Londres peut entretenir sur la place de Paris. Si nous allons jusqu'à prononcer les mots de *forteresses* et de *possessions phéniciennes*, nous nous hâtons d'ajouter qu'il s'agit seulement d'établissements côtiers, de débarcadères sans dépendances vers l'intérieur, tels, par exemple, les établissements français dans l'Inde contemporaine.

Et ce chauvinisme européen se complique d'un véritable fanatisme religieux, quand ce n'est plus en Gaule, en Etrurie, en Lucanie ou en Thrace, mais en Grèce que nous rencontrons l'étranger. L'Europe entière se leva au début de ce siècle, parce qu'un

(1) Voir dans Tacite l'idée toute contraire des Anciens sur les migrations de peuples : Ipsos Germanos indigenas crediderim, quia nec terra olim sed classibus advehebantur qui mutare sedes quaerebant et immensus ultra adversus Oceanus raris ab orbe nostro navibus aditur. Quis porro, praeter periculum horridi et ignoti maris, Asia aut Africa aut Italia relicta, Germaniam peteret? *De Mor. Germ.*, 2.

jour on lui rappela (1) que Sparte renversée dans la poudre, ensevelie dans le tombeau, était foulée aux pieds du Turc asiatique, qu'un Tartare vivait sur le tombeau de ces mères qui disaient à leurs fils : ἢ τὰν ἢ ἐπὶ τάν. Le généreux philhellénisme de 1820 n'est plus de mode. Mais on peut dire que le sentiment n'a pas beaucoup changé : le rêve du poète est resté le nôtre,

> o! ubi campi,
> Spercheosque et virginibus bacchata Lacaenis
> Taygeta!

et la réalité ne nous apparaît souvent qu'au travers de ce rêve. Nous ne pouvons concevoir la Grèce que comme la terre des héros et des dieux. Sous des portiques de marbre blanc, devant un temple aux nobles lignes, parmi le peuple des immortelles statues, nous imaginons un peuple d'hommes aussi divin que ses dieux mêmes, beau comme ses statues, grand comme ses héros, délivré de toutes les basses nécessités qui nous écrasent, et dans une éternelle conception de poésie et de beauté. C'est dans ce décor, avec ces personnages, que toute l'histoire des Grecs se déroule pour nous. Nous tenterions en vain de nous figurer l'Acropole, dans l'Attique déserte, dressant sa tête chauve sans la couronne du Parthénon, ou, près des flots de Salamine, un clan de sauvages campés sous la tente, demi-nus, tout fiers de leurs diadèmes de plumes et de leurs bracelets de cailloux polis. Nous reportons toujours la Grèce civilisée aux origines de l'histoire : il semble que ce pays ait soudainement émergé quelque jour de la mer divine, avec ses villes, ses temples, ses hoplites casqués, ses orateurs drapés, ses Ioniennes aux belles tuniques et, sur le haut de ses monts, l'assemblée de ses dieux.

Vainement, Hérodote nous dit que tout vint de la Phénicie et de l'Egypte. Nous savons ce qu'il faut penser du *bon* Hérodote : depuis vingt ans l'archéologie nous a fourni, chaque jour et dans tous les pays grecs, des preuves indiscutables de l'influence orientale et nous n'en sommes pas encore à traiter la Grèce comme une province orientale au même titre que la Carie, la Lycie, la Cilicie ou Chypre. Si dans notre géographie nous séparons l'Europe de l'Asie, nous séparons dans notre histoire ce que nous appelons l'histoire grecque de ce que nous appelons l'histoire ancienne. Nous voyons pourtant de nos propres yeux, sur des monuments matériels et tangibles, que les Grecs, pour la

(1) Chateaubriand, *Itinéraire*, éd. Le Normant, I, p. 71.

partie technique de leurs arts, furent les élèves de la Phénicie et de l'Egypte; nous voyons qu'ils ont emprunté à l'Orient sémitique jusqu'à leur alphabet; et nous reculons avec un peu d'effroi devant l'hypothèse sacrilège que leurs institutions et leurs mœurs, leurs religions et leurs rites, leurs idées et leur littérature, toute leur civilisation primitive peut n'être aussi qu'un héritage de l'Orient.

L'illusion nous serait moins facile si nous nous reportions à la réalité. Entre l'Europe et l'Asie, il faudrait peut-être supprimer ces barrières qui n'existent que dans notre imagination. Où commence l'Europe? où finit l'Asie? Chios est-elle asiatique et Amorgos européenne? entre Rhodes, Karpathos, la Crète et Cérigo, où placer la frontière? Les géographes inventent des divisions. Mais les marins de Gênes ou de Marseille, gens pratiques, savent que Navarin, Nauplie, le Pirée, Salonique, Smyrne, Alexandrette, Saïda et Beyrouth sont les échelles d'un même pays qui, pour eux, se nomme le Levant. Quand les Hellènes dans l'antiquité, les Italiens au Moyen Age, les Français aux dix-septième et dix-huitième siècles, les Grecs et les Anglais au dix-neuvième s'emparèrent du commerce levantin, nous ne voyons pas qu'ils aient distingué les échelles européennes des échelles asiatiques : tous, ils cabotèrent sans distinction et sans arrêt de Navarin à Alexandrie. Ce quadruple exemple nous conduit à supposer que les Phéniciens en usèrent de même au cours de leurs navigations levantines : pour un peuple de matelots, les distances dans la Méditerranée comptent fort peu; les Phéniciens avaient abordé en Sicile, fondé Carthage, colonisé la Sardaigne et l'Espagne, passé les colonnes d'Hercule; au reste, si nous voulions étudier leurs pêcheries et leurs odyssées, les mers du Levant nous en pourraient fournir un modèle contemporain.

Les insulaires de Calymnos, Symi et Chalki, au temps de Soliman le Magnifique, obtinrent des privilèges à condition de fournir d'éponges le harem impérial. La pêche des éponges fut dès lors toute leur industrie. Ils explorèrent d'abord les roches de leurs îles, puis, les ayant épuisées, ils passèrent au continent voisin : à la voile, de cap en cap, à mesure que les bancs s'épuisaient, ils ont contourné le sud de l'Asie Mineure, exploité le golfe d'Adalia, puis les baies de Chypre et de Syrie, les côtes de l'Egypte et de la Tripolitaine : ils sont aujourd'hui presqu'en face de Tunis. Chaque année ils partent en mars de leurs îles; ils reviennent en novembre avec leurs pêches de l'été. On peut se figurer qu'à la recherche de la pourpre les Phéniciens explorèrent

ainsi, durant plusieurs siècles, toutes les côtes méditerranéennes, de Byblos à Gadès et de Jaffa aux colonnes d'Hercule. Mais les Symiotes aujourd'hui ont de grands caïques bien pontés, bien approvisionnés d'eau et de vivres, qui tiennent la mer par tous les temps, qui permettent d'assez longues traversées, sur lesquels on peut vivre loin de la terre. Les barques phéniciennes ne pouvaient perdre de vue les côtes : il leur fallait chaque jour renouveler la provision d'eau, presque chaque soir atterrir pour la nuit, au moindre coup de vent chercher un refuge ; d'où la nécessité de fréquentes relâches au fond des rades abritées, au bord des rivières ou des sources constantes : pendant trois ou quatre siècles, les barques de Sidon durent revenir des centaines de fois aux mêmes bancs de murex, aux mêmes mouillages, aux mêmes aiguades.

En outre, les Symiotes ont trouvé sur tout le pourtour de la Méditerranée des peuples nombreux établis à demeure, depuis longtemps civilisés, auxquels ils seraient eux-mêmes de beaucoup inférieurs en nombre, en richesses et en forces. Quand les Phéniciens parurent, il est vraisemblable que les plaines où furent ensuite Athènes, Sparte, Carthage et Rome, étaient désertes ou peuplées de tribus sauvages; quelques huttes couronnaient peut-être l'Acropole et des bois couvraient l'Aventin :

> Haec nemora indigenae Fauni Nymphaeque tenebant,
> Gensque virum truncis et duro robore nata,
> Quis neque mos neque cultus erat; nec jungere tauros
> Aut componere opes norant aut parcere parto;
> Sed rami atque asper victu venatus alebat...
> . . . . . passimque armenta videbant
> Romanoque foro et lautis mugire Carinis (1).

N'est-il pas logique de concevoir que ces rivages s'ouvraient aux aventuriers de Tyr et de Sidon, comme plus tard l'Espagne s'ouvrit aux Carthaginois ou comme encore s'ouvrit aux Castillans le continent des Amériques? Si, dans le Nouveau Monde, la poudre, le mousquet et les armures de fer assuraient aux Espagnols de Cortez ou Pizarre une écrasante supériorité, nous voyons dans Homère (2) quelle admiration, partant quelle terreur, inspiraient aux tribus de la Grèce les armes sidoniennes et chypriotes; contre les Pélasges demis-nus ou couverts de peaux (3), les lances, épées

(1) Virg., *Aeneid.*, VIII, 314 et suiv.
(2) Hom., *Iliad.*, XI, 19-45.
(3) Paus., VIII, 1, 5.

et poignards de bronze, les boucliers de cuir ou de métal, les casques bien fermés étaient pour la défense ou pour l'attaque des engins relativement aussi perfectionnés que nos armes modernes : ξίφος et μάχαιρα sont peut-être des mots sémitiques (1). Si le premier cavalier parut aux Mexicains un monstre diabolique, moitié homme, moitié cheval, j'avoue que cette imagination américaine m'a toujours fait penser aux Centaures des Grecs.

Je croirais donc que par le droit de premiers occupants, ou par la tolérance des indigènes, ou par la force, les Phéniciens occupèrent, temporairement ou à long terme, tous les postes qui leur semblèrent de quelque utilité. Je crois qu'avant la Méditerranée grecque, il y eut une Méditerranée phénicienne, cerclée de possessions et de comptoirs phéniciens. Carthage et le pays punique restèrent comme les derniers débris, durant les temps historiques, de cet empire antérieur ; mais bien d'autres témoins jalonnaient encore les anciennes frontières. Trente siècles avant l'Angleterre, Sidon avait pris la surveillance des détroits ; Gadès tenait la place de Gibraltar ; Malte barrait le passage entre la Carthage de Didon et l'Eryx d'Astarté, et, sur le Bosphore, une autre Carthage (Χαλκήδων, Καλχήδων, Καρχήδων, *Karth-hadast*) devint par la suite la mégarienne Chalcédoine.

En Grèce, les Phéniciens avaient abordé sur toutes les côtes et dans les îles, bien avant que les tribus helléniques ne fussent descendues de leurs montagnes du Nord : Danaos précédait Agamemnon. Ils ne s'en tinrent pas aux rivages : Cadmos, débarqué à Delphes, passa les monts et se fixa en Béotie. Car la traversée des minces presqu'îles de la Grèce n'effrayait pas ces caravaniers habitués à traverser le pays des Philistins ou toute la Palestine pour aller s'embarquer au port d'Asion-Gaber. La Grèce n'est point un continent, c'est une île mal rattachée aux masses continentales par de nombreux isthmes étroits ; le Péloponnèse, surtout, méritait et dès l'origine porta ce nom d'île ; et quelle différence pourrait-on justement reconnaître entre cette île de Pélops et celles de Minos ou d'Evagoras ? Elles ne diffèrent sensiblement les unes des autres ni par la grandeur, ni par le climat, ni par les productions, ni surtout par l'importance de leurs situations respectives. Toutes trois ont toujours paru de bonne prise aux nations commerçantes qui détenaient le marché levantin : si l'Angleterre occupe aujourd'hui la troisième, Venise autrefois posséda les deux autres. En quoi serait-il donc étrange que les Phéniciens, maîtres de Chy-

(1) *Trans. of Amer. Phil. Assoc.*, XXIII, p. 140.

pre, aient aussi dominé la Crète et la Morée (1)? ils valaient bien, certes, les Vénitiens ou les Génois et ils n'avaient pas en face d'eux des adversaires comparables aux Turcs. La légende grecque se souvenait de cette occupation phénicienne : en Argolide, en Béotie, à Corinthe, à Trézène, des dynasties orientales avaient régné.

Il est d'usage aujourd'hui de n'attribuer à ces légendes aucune valeur historique et de les classer, comme des inventions populaires, entre le mythe religieux et le conte de fée. Mais cette méthode nous éloigne peut-être davantage de la vérité que la mode toute contraire dont furent un peu victimes, au début de ce siècle, Clavier, Raoul Rochette et les archéologues français. Ils admettaient alors dans l'histoire tous les personnages du mythe et de la légende, non seulement Danaos, Cadmos et Thésée, mais Héraklès et Dionysos : ils discutaient sur le nombre, le lieu et la date des exploits d'Hercule ou sur les voyages du Bacchus indien; ils croyaient aux exils d'Apollon. Depuis Grote, il est convenu qu'il faut reléguer tous ces contes dans une région inaccessible où l'historien ne doit plus pénétrer. Et pourtant les découvertes récentes de Troie, de Tyrinthe, de Mycènes tendraient à nous convaincre que la légende des héros n'est que de l'histoire, à peine embellie par la tradition populaire : l'épopée homérique et même l'Enéide ne semblent pas plus loin de la réalité que l'épopée carolingienne. Il faut, je crois, réintégrer dans l'histoire les trois quarts peut-être de la légende et revenir aux opinions et aux habitudes de nos devanciers. Peut-être même faut-il remonter plus haut que Clavier et Raoul Rochette. Il semble que notre façon de comprendre et de décrire les origines de la Grèce soit en trop violente réaction contre certaines idées des siècles précédents.

S'il est évident qu'aveuglés par leur confiance dans tous les mots de la Bible, Guichard, Bochart, Thomassin et tant d'autres (2) ont lancé des hypothèses aventureuses, fausses dans

(1) Strab., VII, 7, 1 : Ἑκαταῖος μὲν οὖν ὁ Μιλήσιος περὶ τῆς Πελοποννήσου φησὶν διότι πρὸ τῶν Ἑλλήνων ᾤκησαν αὐτὴν Βάρβαροι.

(2) Etienne Guichard, *Harmonie étymologique des langues où se démontre que toutes les langues sont descendues de l'hébraïque*, Paris, 1606. S. Bochart : I. *Phaleg seu de Dispersione Gentium et Terrarum divisione facta in aedificatione turris Babel*, Cadomi, 1651. — II. *Chanaan seu de coloniis et sermone Phoenicum*, Cadomi, 1646. L. de Thomassin, *Méthode d'enseigner les langues par rapport à l'Ecriture Sainte*. Cf. l'article de W. Muss-Arnolt, *On Semitic words in greek and latin*, dans le XXIIIe vol.

le détail, insoutenables dans la totalité, il est plus discutable que leurs vues d'ensemble et leur philosophie de l'histoire aient été moins justes que les nôtres. Ils se faisaient de l'histoire *païenne* une idée continue : ils ne l'écartelaient pas, comme nous, en histoire ancienne, histoire grecque et histoire romaine; ils cherchaient dans les plus vieilles civilisations la source des civilisations récentes, et quand ils rencontraient au cinquième siècle l'épanouissement d'Athènes, ils ne criaient pas au miracle : car ils ne croyaient qu'au miracle juif et s'ils avaient le culte de la Bible, ils n'avaient pas la superstition de la Grèce.

J'imagine volontiers un Persan ou un Arabe écrivant, dans quelques dizaines de siècles, l'histoire de la Grèce actuelle avec les méthodes et les sentiments que nous apportons aujourd'hui dans l'étude de la Grèce antique. Ils parleraient, eux aussi, du miracle grec. Car il se peut qu'alors nos civilisations occidentales disparues, et notre histoire même, n'aient passé à l'Orient que par le canal des Hellènes. Dans la Grèce du dix-huitième siècle finissant, l'impartial et véridique historien montrerait donc un pays barbare et presque désert, sans ports, sans villes, sans routes, sans cultures, sans autres habitants que des sauvages, à moitié nomades, appelés Arnautes ou Albanais. Puis, cent ans écoulés, ce même pays lui apparaîtrait peuplé d'Hellènes, planté de vignes, de tabac et de coton, couvert de villes et de monuments, pourvu d'écoles, d'arsenaux, de phares, de chemins de fer, de télégraphes et de bateaux à vapeur, avec une armée permanente et une marine de guerre. Notre homme n'aurait point assez de mots pour exalter cette éclosion miraculeuse, parce qu'un détail, un seul détail, lui aurait échappé : c'est que les Grecs modernes ont tout reçu des nations de l'Europe, leurs habits, leurs outils, leurs armes, leur charbon, leur fer, leurs sciences, leurs arts, leurs modes, leurs métaphores, toutes leurs façons d'être, de penser, de parler et d'agir. Il rencontrerait pourtant dans le grec moderne des mots étranges, πανταλώνιον, κάπελλον, κορσέ, βαπόριον, κανώνιον, τρένον, etc.; mais il n'y prêterait pas plus d'attention que nous n'en prêtons nous-mêmes à tels ou tels mots rencontrés dans le grec ancien. Le χίτων et peut-être le πέπλος d'autrefois sont venus de Phénicie, comme le pantalon ou le corset modernes sont venus d'Europe; la κίδαρις tenait la place du κάπελλον; et si nos vaisseaux importent au Pirée nos κάσσαις et nos βαγώνια, c'est de Tyr ou de

des *Trans. of the Amer. Phil. Assoc.*, Boston, 1892; on y trouvera toute la bibliographie de la question.

Sidon que furent apportés κιβωτὸς, κλωβὸς, σάκκος, κάδος, γαῦλος, etc. : noms de costumes, de meubles, de mets, d'ustensiles, de mesures, termes de la langue commerciale, ἀῤῥαβὼν, βάδος, δραχμὴ, μνᾶ, σίγλος, on pourrait trouver encore bien d'autres points de comparaison (1).

Sur toute cette histoire, Thucydide (2) portait le jugement d'un esprit moins prévenu que le nôtre : « Il est évident pour moi que l'Hellade actuelle ne fut pas occupée dès l'origine par des populations sédentaires. Mais dans les commencements ce fut un tumulte de peuples, les uns chassant les autres suivant les caprices de la force, tous abandonnant sans peine leurs territoires primitifs... Les populations helléniques et ceux des Barbares qui occupaient les rivages du continent ou les îles surent à peine naviguer qu'ils s'adonnèrent à la piraterie... Les Phéniciens et les Cariens possédaient la plupart des îles... Puis vint une période plus civilisée : les Athéniens, les premiers, quittèrent les armes et passèrent à un genre de vie plus noble; leurs mœurs ressemblèrent aux mœurs asiatiques... On pourrait donner bien d'autres preuves que *les Hellènes primitifs ne différaient en rien de ceux que nous appelons aujourd'hui barbares.* »

« Voilà » ajoute Thucydide « ce que j'ai trouvé relativement aux antiquités de la Grèce, et, malgré les preuves suivies que j'en ai données, on y croira difficilement. Car les hommes acceptent sans critique toutes les légendes du temps passé, surtout quand il s'agit de gloires domestiques. » Pour nous, toutes les gloires de la Grèce sont gloires domestiques : « Notre science » dit Renan (3) « notre art, notre littérature, notre philosophie, notre morale, notre politique, notre stratégie, notre diplomatie, notre droit maritime et international sont grecs d'origine. Le progrès consistera éternellement à développer ce que la Grèce a conçu. » Reste à savoir si, pour les Grecs, le progrès ne consista pas à développer ce que d'autres avaient conçu : avant la Grèce, si nous en croyons Hérodote, il y eut peut-être l'Egypte et la Chaldée.

*
* *

Mais ces réserves générales une fois indiquées, j'avoue que l'objection ci-dessus est très forte encore : elle gardera toute sa

(1) Voir Muss-Arnolt, *op. laud.*
(2) Thucyd., I, 3-8.
(3) *Hist. du peuple d'Israël*, I, p. I.

valeur tant que nous n'aurons pas expliqué comment et pourquoi les Phéniciens vinrent en Arcadie.

M. Clermont-Ganneau, étudiant *le dieu Satrape et les Phéniciens dans le Péloponnèse*, a relevé toutes les traces d'une influence sémitique en Laconie et en Elide (1); ses arguments mettent hors de doute, je crois, l'existence de sanctuaires phéniciens dans ces deux pays, aux temps préhelléniques. En Elide, c'est Héraklès le phénicien qui a planté l'olivier sauvage et le peuplier blanc (2); le byssos ne pousse absolument que là et nulle part ailleurs dans les pays grecs et ce byssos ne le cède en rien pour la finesse à celui des Hébreux (3); la mulasserie est défendue, comme chez les Sémites, par une loi religieuse (4); les fleuves, comme en Crète ou en Syrie, s'appellent Ἰάρδανος, *Jourdain* (5); les femmes, comme au temple de Jérusalem, ne peuvent entrer dans certaines parties des sanctuaires (6); les Eléennes, comme les Phéniciennes pleurant la mort d'Adonis, se lamentent à certains jours sur la mort d'Achille, à l'heure où le soleil descend à l'horizon (7); Zeus Apomuios est le Dieu des mouches comme le Baal Zeboub d'Ekron (8) et les ruines du temple d'Aphrodite Uranie marquent encore la place où débarqua jadis la déesse d'Ascalon (9).

En Laconie, c'était, en face de la sidonienne Cythère, l'*emporium* de Sidè; puis Hélos fondée par Hélios, fils de Persée, ce proche parent du phénicien Reseph; Amyclées et son Apollon Amycléen, en qui les Chypriotes reconnurent Reseph Mikal; Sparte, enfin, fondée par Amyclas, fils de Lélex, ou par les Σπαρτοὶ de Cadmos. Je ne rapporte que les principaux arguments de M. Clermont-Ganneau; cette influence sémitique en Laconie et en Elide n'a d'ailleurs jamais été niée : la pourpre laconienne allait de pair avec la pourpre de Tyr; dans les golfes de Laconie comme dans les anses de Syrie, les Phéniciens avaient dû s'établir pour exploiter le précieux murex.

Pour l'Arcadie, M. Clermont-Ganneau n'a pas rassemblé tous

(1) *Journal Asiat.*, V^e^ série, X, p. 157; XII, p. 237.
(2) Paus., V, 14, 2.
(3) Paus., VI, 26, 6; V, 5, 2.
(4) Paus., V, 9, 2.
(5) Paus., V, 5, 9; 18, 7.
(6) Paus., V, 6, 7; VI, 20, 7.
(7) Paus., VI, 23, 3.
(8) Paus., V, 14, 1.
(9) Paus., VI, 25, 1.

les souvenirs que les Sémites avaient laissés dans les cultes et les noms de lieux. Ces derniers pourtant sont significatifs.

Aux sources de l'Alphée, *Aséa* rappelait les *Asinè* sans nombre que les Phéniciens avaient laissées derrière eux à Chypre, en Cilicie, en Laconie et en Argolide (1).

Μακαρεὺς, fils de Lycaon, fonda la ville de Macarées dont les ruines se trouvent à deux stades de l'Alphée, entre Mégalopolis et Akakésion. Nous avons de même :

Μάκαρ, roi de Lesbos;
Μακάρα, ville de Sicile;
Μάκαρα ou Μάκρας, fleuve de Carthage;
— plaine de Cœlésyrie;
— île de Syrie;
Μακαραία, ville de Lybie;
Μακαρία, fille d'Héraklès et
— source près de *Marathon*;
Μακαρία, ville de Chypre;
— île du golfe Persique;
— nom primitif de Rhodes;
— nom primitif de Lesbos.

Ce nom de *Makar* est lié à toute la légende de Melkart dont il n'est peut-être qu'une déformation (2) : Makèris est le nom de l'Héraklès lybien : ἡγεμὼν δε τοῖς Λίβυσιν ἦν Σαρδὸς ὁ Μακήριδος, Ἡρακλέους δὲ ἐπονομασθέντος ὑπὸ Αἰγυπτίων τε καὶ Λιβύων (3).

Non loin du Lycée, deux rivières portent les noms de *Syros* et de *Malous*. Ces deux noms sont aussi rapprochés dans l'Archipel où la phénicienne Syros est voisine de la phénicienne Mèlos; en Acarnanie, autre terre phénicienne (4), nous avons de même le fleuve Mèlos et l'île Syros. Je n'insiste pas sur Σύρος qui parle de lui-même; quant à Μῆλος, *Melos dicta est a Melo qui ad eamdem ex Phoenice fuerat profectus* (5); Μήλας était un fils d'Héraklès et d'Omphale; Μῆλος une ville aux colonnes d'Hercule.

Deux autres rivières (6) se jettent dans l'Alphée : le *Karnion* et le *Gathéate*. Le Gathéate prend sa source ἐν Γαθέαις, tout près de l'endroit où, d'après la légende, Oreste fut guéri de sa folie; de même, près de la Γύθειον laconienne, Oreste avait été guéri par la pierre de Zeus Kappotas, et nous verrons plus loin l'origine de ces deux légendes. Le Karnion prend sa source non loin du tem-

(1) Les murs d'Asinè, en Argolide, sont peut-être mieux conservés et semblent de même travail que ceux de Tirynthe (Schliemann, *Tirynthe*, p. 44).

(2) V. H. Lewy, *Mythol. Beitr.*, *N. Iahrb. f. Phil.*, 1892, p. 171 et suiv.

(3) Paus., X, 17, 2.

(4) Oberhümmer, *Phoenizien in Akarnanien*. München, 1882.

(5) Festus, ap. P. Diac., éd. Müller, p. 124.

(6) Sur les rivières sacrées et les noms des fleuves divins, voir Baudissin, *Stud. zur Semit. Religionsgesch.*, II, p. 159 et suiv.

ple d'Apollon Kéréatas et dans le canton de Karnasion, où l'on célébrait les mystères des Grands Dieux, fort voisins, semble-t-il, des mystères de Samothrace et des mystères kabiriques :

Καρνία, ville d'Ionie;
Καρνὴ, ville de Phénicie;
Καρνεάτης, mont de Sicyone;
Καρναὶν, ville de Palestine;
Κάρνος, fils d'Europe;
Κάρνα, ville de l'Arabie;
Κέρνη, pays carthaginois;
Καρνίνη, île de l'Inde;
Καρνάλεως, port de Sardaigne;
Κάρνος, fils de Phoinix;
Καρνησσόπολις, ville de Crète;
Καρνοῦς, ville de l'Arabie;
Κάρνανα, ville de l'Arabie;
Καρνὸς, île de l'Ἀκαρνανία.

On a rapproché tous ces noms de la racine sémitique *krn* *corne*, fort voisine de la racine grecque κερ : nous comprenons alors pourquoi Apollon Κερεάτας est adoré au bord du Καρνίων (1).

« En vous éloignant du fleuve, vous trouvez d'abord Μάραθα et ensuite Γόρτυς (2). » Les Grecs, retrouvant en Crète une Γόρτυνα, inventèrent un fils de Tégéatès, Gortys, qui aurait conduit une colonie arcadienne dans l'île de Minos. Mais en Tyrrhénie, nous avons aussi Γορτυναία, et Κόρτυς, dit Hésychius, est une autre forme pour Γόρτυς, ce qui nous renvoie encore aux Κόρτωνα ou Κυρτονία étrusques et à la Κυρτώνη béotienne. — Μάραθα surtout est un nom typique : c'est l'un des plus fréquents sur les terres phéniciennes. En Syrie d'abord : *Marathos* est une ville et *Marathias* un fleuve de Phénicie; *Maratocupressi* une tribu de Syriens; — en Asie Mineure : *Marathesion* près d'Ephèse; *Marathoussa* de Clazomène; *Maratonymon* de Bithynie; — en Grèce : *Marathon* et son taureau tué par Héraklès ou Thésée; *Marathonia* de Thrace; *Marathon*, premier nom de l'Eurotas; *Opistomarathos* de Phocide; *Marathos* d'Acarnanie; *Maratha* de Corcyre; — en Espagne : *Marathon*. — Chypre, actuellement encore, a le *Marathovouno* et les champs de *Maratha* (3).

Nous reviendrons plus tard sur ces noms de lieux et, pourvus d'arguments nouveaux, nous apercevrons peut-être d'autres similitudes qui maintenant nous échappent. Mais, dès maintenant, nous pouvons émettre une hypothèse, énoncée déjà par M. Clermont-Ganneau : entre la Laconie et l'Elide phéniciennes, il n'y eut pas seulement des relations par mer; une route terrestre remontait l'Eurotas et descendait l'Alphée, traversait par conséquent les dèmes parrhasiens et contournait la montagne de Zeus Lycaios.

(1) Oberhümmer, *op. laud.*, p. 37 et suiv.
(2) Paus., VIII, 28, 1.
(3) Oberhümmer, *op. laud.*, p. 13 et suiv.

Cette hypothèse nous expliquerait *comment* les Phéniciens sont venus en Arcadie; le *pourquoi* serait encore difficile mais non impossible peut-être à découvrir. Il convient tout d'abord de ne pas exagérer la distance qui sépare de la mer le bassin de Mégalopolis. Le mot « Arcadie » et l'idée de continent sont inséparablement unis dans notre esprit, parce que dès l'enfance nous savons que, de tous les pays grecs, l'Arcadie seule n'a point de côtes : *Mediterranea Arcadia, undique a mari remota* (1), Ἀρκάδες ἀποκλειόμενοι θαλάσσης πανταχόθεν (2); et notre imagination grandissant toutes les choses grecques, nous nous figurons l'Arcadie comme une Auvergne continentale. Dans la réalité, Avignon est plus loin de Marseille et Rouen n'est qu'un tiers seulement plus près du Havre. Une grande journée de marche, deux au plus suffisent à franchir les quatre-vingt-dix kilomètres qui séparent Gythion du Lycée ou le Lycée de Pyrgos, car le Lycée marque la juste moitié du chemin entre les deux mers : en Sardaigne, un sanctuaire phénicien nous est connu par une inscription à soixante kilomètres des côtes, en pleine montagne; c'est à Santuiaci le sanctuaire d'Eschmoun Merrè (3). Si les gorges de l'Eurotas et de l'Alphée nous paraissent aujourd'hui le pire des chemins, ces torrents, à sec durant l'été, toujours sans grande profondeur, étaient pour les caravanes primitives des routes commodes; l'Albanais actuel n'en connaît pas d'autres et les Phéniciens étaient habitués aux gorges du Liban, aux pentes droites, aux cascades, aux étroits défilés de cette muraille presque infranchissable.

« Mais ayant la mer » dira-t-on « quel besoin les marchands de Gythion ou de Pyrgos avaient-ils des vallées arcadiennes? » — Les Phéniciens purent aller en Arcadie soit pour l'Arcadie elle-même, soit pour les nécessités du commerce entre la Laconie et l'Elide.

L'Arcadie a toujours été un pays assez pauvre; ni ses productions ni ses minerais ne furent jamais célèbres. Ne méprisons pas pourtant tous les produits arcadiens : *nec lapidem spreverimus quem Arcadia mittit; asbesto nomen est, ferri colore, qui accensus semel exstingui nequitur* (4). Outre cette pierre miraculeuse, Pline en connaît une autre que l'on nomme *carbunculus* ou *carchedo-*

(1) Plin., *Hist nat.*, IV, 10.
(2) Paus., VIII, 1, 3.
(3) C. I. S., 143, p. 187.
(4) Solin, éd. Mommsen, p. 63.

nius (1) (*propter Carthaginem*) et que, suivant Théophraste, on rencontre en Arcadie; on en fait des miroirs (2).

Mais l'Arcadie fut surtout renommée pour ses troupeaux et ses forêts. On a rapproché le nom du fleuve *Alphée* (3) du mot sémitique *alep* ou *aleph*, qui veut dire *bœuf;* dans le bassin de l'Alphée moyen, la ville d'*Aliphéra* est voisine de la ville de *Bouphagio* où le ruisseau *Bouphagos* prend sa source. Pour les Phéniciens grands trafiquants de chevaux et de bétail, l'Alphée aurait été le fleuve des bœufs; d'où peut-être la double légende des écuries d'Augias nettoyées par les eaux de l'Alphée, et des bœufs d'Apollon volés par Hermès sur les bords de ce fleuve.

Les forêts arcadiennes fournissaient, en outre, des arbres utiles à ce peuple de marins : « Il y a dans les forêts d'Arcadie » dit Pausanias « trois espèces de chênes, les uns à larges feuilles, d'autres connus sous le nom de φηγοὶ, les troisièmes enfin qui ont une écorce si légère qu'on l'emploie sur mer pour faire des bouées aux ancres et aux filets (4). » Les bois, non seulement les bois précieux, mais encore les bois ordinaires de construction et de chauffage devaient tenir une grande place dans le commerce des Phéniciens. Ils avaient à leurs portes l'Egypte qui, n'ayant jamais eu de forêts, a toujours demandé aux côtes asiatiques ou européennes de la Méditerranée le bois dont elle fait usage (5). De nos jours comme au temps de saint Paul, les forêts de Pamphylie et de Lycie sont exploitées par des marchands de Rhodes, d'Adalia ou de Castellorizo, qui chargent leurs bateaux dans toutes les anses de la côte et fournissent de bois le Caire et Alexandrie. Le voyage, grâce aux vents réguliers, est aussi facile entre le Péloponnèse et les bouches du Nil : aujourd'hui, la moitié des hautes plaines arcadiennes est plantée de *haschisch*; personne, en Grèce, ne fume cette plante; mais toute la récolte, chargée à dos de mulets, descend vers Gythion et Calamata, d'où les caïques l'emportent aux bazars de Syrie et d'Egypte (6).

(1) Plin., *Hist. nat.*, XXVII, 25.

(2) Theophr., περὶ λίθων, VI, 33.

(3) Clermont-Ganneau, *Journal Asiat.*, X, p. 207.

(4) Paus., VIII, 12, 1.

(5) 1 Rois, V, 16-20 : « Et Salomon envoya vers Hiram pour lui dire : Donne ordre qu'on me coupe des cèdres du Liban et je te donnerai le salaire de tes gens, tout à fait selon ce que tu diras; car tu sais bien qu'il n'y a personne parmi nous qui sache couper le bois comme les Sidoniens.

(6) Lettre de Bonaparte à l'amiral Brueys :

« Quartier général, au Caire, 16 thermidor, an

» Vous trouverez ci-joint, citoyen amiral, la lettre que je reçois de C

Il est une autre denrée qu'à défaut de l'étain, du cuivre ou de l'ambre, les Phéniciens recherchaient partout : les esclaves. Or, l'Arcadie a toujours produit plus d'hommes qu'elle n'en pouvait nourrir; depuis Homère jusqu'à nos jours, l'Arcadien a dû gagner son pain au service d'autrui. De 1887 à 1890, pour les fouilles de l'Ecole Française, à Mantinée comme à Tégée, nous eûmes plus facilement des ouvriers pendant l'été que pendant l'hiver, ce qui peut sembler anormal dans une population agricole occupée l'été aux travaux des champs. C'est que de novembre à février, l'Arcadien émigre; comme les eaux de ses monts, il descend vers toutes les côtes du Péloponnèse, et berger (*vlaque*), manœuvre ou terrassier, il garde au bord de la mer les troupeaux que l'été ramène vers les sommets, bêche les vignes de Patras et de Corinthe, arrose les tabacs de Nauplie et les cotons de Pyrgos, assèche les marais de Sparte et de Calamata. Autrefois comme aujourd'hui, les bons rois Parrhasiens avaient des sujets à revendre et, si les Arabes de nos jours vont jusqu'au Tchad et au Congo pour ramener avec grands déchets quelques filles de nègres, les Phéniciens pouvaient bien remonter à quatre vingts kilomètres des côtes pour ces belles esclaves que la femme de Darius, la reine Atossa, désira, nous dit Hérodote, jusqu'à vouloir les guerres médiques. Le mot *concubine* est le même chez les Grecs, παλλακή, et chez les Sémites syriens, *pallagah* ou *pillegesh*, sans que l'on puisse décider si ce mot fut emprunté aux Grecs par les Sémites ou inversement (1). Mais cet emprunt, de quelque part qu'il ait été fait, nous montre que la concubine, ou, comme dit Homère, la femme achetée, ὠνητὴ παλλακίς, fut un article de commerce entre les deux peuples et un article important : les marchands de Sidon vendaient aux Ioniens les enfants de Juda et de Jérusalem (2), aux Assyriens et aux Egyptiens les filles de Corinthe, d'Argos ou d'Arcadie (3).

« fou. Je vous prie de me faire connaître quand le bâtiment chargé de bois « sera arrivé.

« Peut-être jugerez-vous nécessaire d'envoyer deux ou trois bâtiments de « transport pour continuer lesdits chargements de bois, tant pour la flotte « que pour Alexandrie.

« Le général Chabot (commandant à Corfou) me mande que le *Fortunatus* « escorte plusieurs bâtiments chargés de bois; moyennant cela, vous serez « dans le cas de ne pas prendre les 15,000 quintaux de bois que je vous ai « accordés à Rosette et qui nous sont extrêmement nécessaires au Caire. »

(Napoléon, *Correspond.*, IV, p. 439.)

(1) Muss-Arnolt, p. 65-66.

(2) Joel, IV, 2-8.

(3) Ezechiel, XXVII, 13.

Que si dans la légende arcadienne on ne trouve pas sou
de ces ventes, un récit pourtant mérite notre attention : « (
tros, le plus jeune des fils de Lycaon, ayant demandé à Nyct
son frère, de l'argent et des troupes, s'embarqua et passa en
lie; le nom d'Oinotrie fut donné à la contrée dont il dev
maître; c'est la première expédition navale qui soit partie
Grèce pour fonder une colonie et même, en faisant bien le co
je ne crois pas qu'aucun peuple barbare soit allé, avant cett
pédition d'Oinotros, s'établir loin de sa patrie (1). » Pausani
nous dit pas comment Oinotros ἐπεραιώθη ναυσὶν εἰς Ἰταλίαν
quels vaisseaux? Plus tard, quand Agapénor, l'allié des Ach
voulut s'embarquer, Agamemnon lui prêta des vaisseaux, ἐ
σφι θαλάσσια ἔργα μεμήλει (2). — Les légendes béotiennes pourr
nous donner un indice : « La colonisation ionienne en Asi
neure fut la troisième colonisation grecque; la première dat
plusieurs siècles, c'était celle d'Iolaos emmenant en Sardaig
Athéniens et les Thespiens (3). » On racontait qu'Héraklès,
eu cinquante fils des Thespiades rassembla autour d'eu
armée d'Hellènes et de Barbares et les envoya coloniser la
daigne, sous la conduite de son fidèle Iolaos. L'expédition
notros n'aurait-elle pas été, elle aussi, organisée par l'Hé
de Tyr? et toute cette légende ne serait-elle pas le dernier
venir d'une époque où les belliqueux Arcadiens, ἀνέρες ἀ
χηταὶ (4), l'accompagnant comme mercenaires, s'embarqu
avec lui à la découverte du monde occidental?

Nous voyons, par l'exemple des Carthaginois, l'usage q
marchand phénicien faisait des mercenaires : les conquête
niques furent toutes accomplies par des troupes de Lib
d'Ibères, de Gaulois, de Corses et de Sardes; tous les Ba
du monde se coudoyaient dans les armées d'Annibal ou d'H
car. Or l'Arcadie fut la terre classique des mercenaires : A
nor va combattre au service d'Agamemnon; Xénias le Pa
sien racole dans son pays et commande une partie de
Mille; des hoplites arcadiens touchent la solde des dynas
Lycie et de Carie (5); tous les aventuriers et tous les tyrans
Grèce, des Iles ou de l'Asie Mineure trouvent toujours, m

(1) Paus., VIII, 3, 5.
(2) Hom., *Iliad.*, II, 614.
(3) Paus., VII, 2, 2. Cf. E. Rohde, *Rhein. Mus.*, XXXV, p. 157.
(4) Hom., *Iliad.*, II, 604.
(5) Lebas et Wadd., n° 1249.

nant finances, des Arcadiens sachant se battre, ἐπιστάμενοι πολεμίζειν (1). Et leur renommée, comme soldats, remontait jusqu'aux temps légendaires : dès l'aube de l'histoire, ils avaient, dit Ephore, promené leur bravoure chez les Hellènes et chez les Barbares (2). « Travailler à l'Arcadienne, pour le compte d'autrui » devint un proverbe :

Ἀρκάδας μιμήσομαι · ἐπὶ τοῖς ἑτέροις πονούντων (3),

que cet autre proverbe expliquait : « Esclaves de Phrygie, mercenaires d'Arcadie » :

ἀνδράποδ' ἐκ Φρυγίας, ἀπὸ δ' Ἀρκαδίας ἐπικούρους (4).

Seul, un autre peuple rivalisa chez les Hellènes avec les Arcadiens; ce furent les mercenaires de Carie : « Me voici à tes gages, » dit Archiloque « on va m'appeler Karien. »

καὶ δὴ ἐπίκουρος, ὥστε Κὰρ κεκλήσομαι (5).

Nous savons quel rôle les Cariens jouèrent auprès des Phéniciens dans les îles de l'Archipel ; pour tous les auteurs de l'antiquité, occupation phénicienne est synonyme d'occupation carienne, et réciproquement. C'est que, dans la mer Egée, l'hoplite carien était à la solde du marchand phénicien. En ce temps de piraterie universelle, il fallait dans toute traversée une escorte, dans tout comptoir une garnison. En outre, comme les débarquements soudains et les razzias d'hommes et de troupeaux étaient l'une des formes de ce commerce primitif, quelques lances n'étaient jamais inutiles à ces honnêtes trafiquants. Avant de s'engager au delà du Ténare dans les mers occidentales, les barques phéniciennes relayaient, sans doute, leurs escortes et remplaçaient leurs Cariens de l'Archipel par des mercenaires d'Arcadie ou de Béotie : Oinotros les accompagnait en Italie (6), Iolaos en Sardaigne.

(1) Hom., *Iliad.*, II, 601.

(2) Strab., V, p. 220 : νομίζειν δέ φησιν Ἔφορος τὸ ἀνεκάθεν Ἀρκάδας ὄντας εἶσθαι στρατιωτικὸν βιόν, εἰς δὲ τὴν αὐτὴν ἀγώγην προτρέποντας πολλοὺς ἅπασι τοῦ ὀνόματος μεταδοῦναι καὶ πολλὴν ἐπιφάνειαν κτήσασθαι καὶ παρὰ τοῖς Ἕλλησι καὶ παρὰ τοῖς ἄλλοις, παρ' ὅσους ποτὲ ἀφιγμένοι τετυχήκασι.

(3) Macar., II.

(4) Athen., p. 27, E.

(5) *F. H. G.*, I, p. 239.

(6) La légende d'Oinotros fut admise par toute l'antiquité. Denys d'Hali-

Il semble donc que pour les marchands de Sidon l'Arcad avoir plus d'un attrait. Mais supposons encore qu'en elle-m elle n'eût rien à leur offrir : elle pouvait du moins leur ser passage. En regardant la carte, nous naviguons rapidem sans danger, de Gythion à Pylos. Mais tous ceux qu l'expérience de ces côtes, savent quelle juste terreur i le Mataçan aux capitaines grecs. Les plus grands caïq même nos bateaux à vapeur ne réussissent pas à doubler pa tains vents ce cap des tempêtes : parfois, il faut attendre sieurs jours dans les criques de Laconie ou de Messénie. Les niciens rencontraient les mêmes coups de vent, mais co plus dangereux pour leurs frêles barques mal pontées : cessité, ou tout au moins l'utilité d'une route terrestre sentir à cause des difficultés que le Ténare opposait en toute aux navigateurs.

D'ailleurs qui nous dira si quelque invasion égyptienne, ou chaldéenne, quelque cataclysme, déluge, peste ou révol ne chassa pas un jour de Phénicie une bande d'exilés qui fugièrent dans l'île de Pélops, comme Didon à Carthage, C à Thèbes ou les Phocéens à Marseille? Il ne faut pas repou priori et comme invraisemblable l'hypothèse d'un établiss phénicien en pleine Arcadie. Nous aurons à examiner, suite, si réellement les Phéniciens sont venus jusque-là; pourrait sembler à quelques-uns que cette hypothèse, pour semblable qu'elle soit, n'en est pas moins inutile et que les sémitiques ont été rapportés de la côte, des bazars de Gythi de Sidé, par les indigènes eux-mêmes : ce sont les questio viendront à leur heure. Que l'on nous concède, pour le mo que les Phéniciens ont pu venir et s'établir en Arcadie, avaient intérêt à ce voyage et à cet établissement.

***

Si l'on conçoit ainsi le rôle des Sémites dans l'histoire civilisation méditerranéenne, on arrivera sans peine à une ception corollaire touchant les races dites aryennes, et il f bien en déduire les conséquences.

carnasse, I, 13, nous la rapporte d'après Cadm, Sempronius, Phé d'Athènes, etc. Il ajoute qu'Omphis avait avec lui son frère Peu Cf. Bochart, Phaleg, I, 31, p. [illegible] Hérodote [illegible] p nomme [illegible] Amphis [illegible] Cf grecque [illegible] [illegible].

Depuis quelques années, l'hypothèse généralement admise autrefois sur l'origine des Aryens est contestée (1). Dès les bancs du collège, nous étions élevés dans l'idée que les races et les civilisations de l'Europe avaient eu pour berceau le plateau central de l'Asie. On imaginait une succession de colonnes émigrantes qui, parties de l'Iran, seraient venues s'installer en Europe, apportant avec elles le trésor des conquêtes, des expériences et des croyances de leurs ancêtres communs. Ce trésor aurait été considérable : civilisation matérielle, civilisation intellectuelle, l'Europe, jusqu'aux grandes découvertes modernes, aurait en somme vécu sur l'héritage des Aryens.

Aujourd'hui, l'on peut mettre en doute que la patrie des Aryens soit vraiment en dehors de l'Europe. Au lieu de la chercher sur les plateaux de l'Iran ou dans les plaines de la Bactriane, certains la voudraient trouver au cœur de l'Allemagne (2), d'autres sur le pourtour de la Baltique ou sur les bords du Pripet et de la Bérézina (3), d'autres enfin et plus vraisemblablement, comme le voulait déjà Benfey (4), dans les plaines de la Russie méridionale, dans cette fertile région des Terres-Noires, qui s'étend des bouches du Danube aux rives du Volga.

Surtout, l'on commence à ne plus douter que la condition des Aryens, avant leur dispersion, ne fût beaucoup plus voisine de l'état primitif de barbarie et de nature (5) : les progrès de la phonétique ont fait évanouir cette civilisation relativement développée que Pictet attribuait jadis aux Aryens indivis. Pictet et ses disciples (6) nous représentaient leurs Aryens sous les traits des héros d'Homère. Des héros, ils avaient l'éternelle jeunesse, la vigueur et presque l'immortalité : les noms des maladies différant les uns des autres dans les diverses langues aryennes, Justi (7) concluait que ces demi-dieux ne succombaient que de vieillesse ou de blessures reçues à la guerre. Des héros, ils avaient encore les belles armes, les lances de bronze à clous d'or et les boucliers et les chars brillants et les vaisseaux noirs. Des serviteurs et des esclaves cultivaient leurs champs et paissaient leurs troupeaux : toutes nos céréales leur étaient connues, tous nos animaux domestiques

(1) S. Reinach, *Orig. des Aryens*, Leroux, Paris, 1892.
(2) L. Geiger, *Zur Entwichlungsgesch. der Menschheit*, 1871, p. 113.
(3) Th. Poesche, *Die Aryer*, 1878.
(4) *Allgemeine Zeitung*, 27 juillet 1875.
(5) A. Bertrand, *La Gaule avant les Gaulois*, p. 307, app. de S. Reinach.
(6) Pictet, *Origines Indo-Européennes*, 2e édit. Paris, Sandoz, 1877.
(7) F. Justi, *Urzeit der Indo-Germanen*, Taschenbuch de Raumer, 1862.

leur étaient familiers. Leurs tribus et leurs sociétés avaient des chefs et des rois des rois, des Achille et des Agamemnon, et, pour ces puissants de la terre, des Démodocos chantaient déjà sur la lyre ou la harpe.

Il semble qu'il faille assombrir un peu les couleurs de ce trop riant portrait. Mal outillés d'armes et d'instruments peu nombreux en bois ou en pierre, les Aryens indivis n'eurent guère qu'un métal, le cuivre. Sans beaucoup d'animaux domestiques sans chevaux peut-être, ils n'atteignirent qu'une civilisation rudimentaire de chasseurs et de pasteurs. L'agriculture ne commença parmi les Indo-Européens qu'après la séparation des Européens et des Asiatiques; un seul nom de céréale se retrouve dans toutes les langues aryennes d'Europe et d'Asie : le sanscrit *yava*, correspondant au grec ζέα; encore ne pouvons-nous dire quelle céréale ce mot désigne. Si tous les Aryens d'Europe ont connu l'orge, le froment, le millet, le pois, le lin, le haricot et l'oignon, il ne faut pas oublier que toutes ces plantes se retrouvent dans la plus ancienne civilisation de l'Egypte et des peuples sémitiques (1). Ce n'est donc pas à Troie ni à Mycènes que nous rencontrerions le type de la civilisation aryenne; ce serait bien plutôt dans les stations lacustres de la Suisse (2).

Entre les Aryens indivis et les héros d'Homère, il faut intercaler des siècles de progrès, des inventeurs de génie ou, plus vraisemblablement peut-être, des influences orientales. Car, suivant M. Hommel (3), quand les Aryens descendirent vers l'Europe méridionale, ils y trouvèrent des populations non aryennes qu'ils assimilèrent ou anéantirent : Pélasges, Etrusques et Ligures seraient les restes de ces peuples primitifs. Dans la conception sensiblement pareille de M. Penka (4), les Grecs sont des Pélasges qui ont appris une langue aryenne, et ces Pélasges étaient de race sémitique. Une telle affirmation, concernant les Pélasges, est fort hasardée (5). Mais ne doit-on pas admettre que les civilisations orientales précédèrent de beaucoup les civilisations aryennes; et, dans le sud de l'Europe en particulier, les

(1) S. Reinach, dans A. Bertrand, *op. laud.*, p. 317.

(2) Otto Schrader, *Sprachvergleichung und Urgeschichte*. 2e éd., Iena, 1890.

(3) Schrader, *Archiv. für Anthropologie*, 1891, t. XIX, p. 260. Cf. *Revue Archéologique*, 1872, I, p. 136.

(4) K. Penka, *Origines Ariacae*, Vienne, 1883; *Die Herkunft der Arier*. Vienne, 1886.

(5) P. Volkmuth, *Die Pelasger als Semiten*. Schaffouse, 1860. E. Hesselmeyer, *Die Pelasgerfrage*. Tubingen, 1890.

Orientaux ne furent-ils pas les maîtres et les éducateurs des Aryens barbares? Car les Aryens n'étaient que des sauvages en comparaison des Egyptiens et des Sémites. Leur invasion dans les péninsules méridionales de l'Europe où la civilisation orientale avait pénétré, leur invasion se peut comparer, je crois, à celle des Germains plus tard dans le monde romain ou, plus tard encore, à celle des Slaves dans la Grèce byzantine : ce fut un assaut de Barbares brusquement lâchés dans la belle ordonnance d'une société déjà prospère. C'est du moins à cette hypothèse que nous conduit l'archéologie et personne ne contesterait plus aujourd'hui l'influence profonde de l'Orient sur l'art et l'industrie des Grecs : la civilisation matérielle est venue de Phénicie et d'Egypte.

Mais si depuis vingt ans l'archéologie a été complètement renouvelée par cette perception des influences orientales, on peut dire que les autres branches de l'histoire grecque en sont encore restées indemnes et comme inaltérées. Histoire de la religion, histoire de la philosophie, histoire des institutions, histoire de la littérature, nous en sommes encore à la conception traditionnelle d'un génie grec créant tout de toutes pièces ou ne puisant qu'au fonds commun des souvenances aryennes. Ne serait-il pas légitime cependant et logique de faire intervenir dans toutes ces études la même hypothèse qu'en archéologie? Peut-on penser que la civilisation intellectuelle avait devancé la civilisation matérielle? En mythologie surtout, l'heure ne semble-t-elle pas venue de chercher des voies nouvelles?

Depuis quarante ans bientôt que dans toutes les Universités d'Europe les idées de Kuhn et de Max Müller sont enseignées, que l'hypothèse indianiste et la méthode philologique, — pour employer deux termes commodes et généralement adoptés, — sont en usage, il est certain qu'elles ont donné tout ce qu'elles pouvaient donner. Quand M. Roscher aura terminé son *Lexicon der Griechischen und Römischem Mythologie* (1), aux trois quarts achevé déjà, quand il aura ainsi codifié tous les édits, décrets et jugements des indianistes et des philologues sur les dieux, déesses, héros et demi-dieux de la Grèce, la mythologie ne serait plus qu'une science morte de catéchisme et de manuel, si elle ne pouvait tenter quelque autre expérience, adopter de nouvelles méthodes et recourir à d'autres hypothèses. Or, si c'est par l'histoire qu'il faut aller à la préhistoire, si, comme en géologie,

(1) Leipzig, Teubner, 1884-1893.

l'étude des phénomènes actuels ou récents doit servir à l'explication des phénomènes antérieurs, il semble bien que toutes les religions de la Grèce durant la période historique lui soient venues du monde oriental. Sans remonter jusqu'à la première théogonie grecque née avec Hésiode dans le pays de Cadmos, il semble qu'orphique, pythagoricienne, thiasiques, isiaque, mithriaque, chrétienne ou musulmane, toutes ces religions soient sorties de la Phénicie, de l'Egypte ou de la Chaldée et que les Sémites en aient été les inventeurs ou les prophètes. Pourquoi donc nier a priori le même phénomène à l'origine des cultes proprement helléniques? On a pu soutenir et, dans une certaine mesure, prouver que la mythologie des Aryens septentrionaux, Germains et Scandinaves, — telle du moins qu'elle nous est connue par les *Eddas* — a subi l'influence non seulement du paganisme antique, mais encore du christianisme, et qu'elle est, en somme, dérivée de croyances et des mythes de Rome et de la Grèce (1) : c'est toute une province qu'a perdue la mythologie indianiste. Pourquoi la mythologie de l'Iliade aurait-elle plus d'affinité avec celle des Védas?

« En de pareilles histoires » disait Renan (2) « il ne s'agit pas de savoir comment les choses se sont passées, il s'agit de se figurer les différentes manières dont elles ont pu se passer. » Admettons, si l'on veut, que pour la mythologie grecque les indianistes aient découvert l'une de ces manières; mais on peut en apercevoir une autre, et celle-là, je me suis efforcé de me la figurer précise et complète. Si le système paraît logique dans ses agencements et vraisemblable dans l'ensemble, le but sera atteint, car ce sont des probabilités et des vraisemblances que l'on peut espérer en pareilles matières : je n'ai nullement la prétention d'apporter ici un ensemble de certitudes. « Toute phrase » ajoutait Renan, « doit être accompagnée d'un *peut-être;* je crois avoir fait un usage suffisant de cette particule. » Que si la part de l'hypothèse paraît trop grande et la reconstruction trop audacieuse, étant donnés les matériaux que nous pouvons mettre en œuvre, on voudra bien pencher plutôt vers l'indulgence : j'ai poussé mes idées jusqu'au bout, pensant que les plus aventureuses pourraient encore servir à d'autres mieux informés et plus habiles, ou qu'une fois exposées et rejetées elles ne risqueraient

(1) S. Bugge, *Studien über Entstehung der nordischen Götter-und Heldensage*, 1889.

(2) E. Renan, *Hist. du peuple d'Israël*, I, XIV.

plus de fourvoyer l'attention de quelque travailleur. Mais je suis le premier à reconnaître que certaines parties, tel peut-être le chapitre tout entier des Dieux Fils, ont été reconstruites à la façon de l'architecte qui, pour restaurer l'aile disparue d'un monument ruiné, la bâtit symétrique et semblable aux ailes encore debout.

On s'apercevra bientôt que je poursuis le développement de cette hypothèse sans m'arrêter, d'ordinaire, aux interprétations différentes antérieurement proposées, sans les combattre, sans même les citer, le plus souvent sans y faire la moindre allusion. Cette manière pourrait surprendre au premier abord et, en fin de compte, être sévèrement jugée comme une marque de trop profonde ignorance ou de trop grande présomption, d'autant que sur la route nous rencontrons certains dieux (Zeus, Déméter, Pan, Hermès, pour ne citer que ceux-là), dont il semble que les philologues aient nettement défini les origines et au sujet desquels l'opinion des philologues est généralement admise par le public.

Mais dans le premier volume de son ouvrage, *Die Kulte und Mythen Arkadiens* (Leipzig, Teubner, 1891), M. W. Immerwahr a étudié successivement en quarante-quatre chapitres les quarante-quatre divinités qu'adoraient les Arcadiens. Chacun de ces chapitres est divisé en deux parties : la première comprend tous les textes et l'indication de tous les monuments qui se rapportent au culte de la divinité dans les différentes villes arcadiennes; la seconde est une interprétation de ces documents pour déterminer la signification, l'origine et la filiation de la divinité. Je renvoie le lecteur, une fois pour toutes, au livre de M. Immerwahr. Il y trouvera réunis tous les arguments que l'on peut opposer à notre hypothèse, l'auteur n'ayant fait, en général, que compiler les opinions de ses prédécesseurs et exposer les résultats de la méthode philologique et de l'hypothèse aryenne. Tout ce que les philologues ont extrait de la grammaire comparée et tout ce que les indianistes ont tiré du sanscrit depuis M. Max Müller est indiqué ou rapporté, et condensé dans les conclusions de M. Immerwahr; ce livre est proprement le manifeste, — si l'on veut, le testament, — de la mythologie philologique en ce qui concerne les cultes arcadiens. Il m'a donc semblé inutile de refaire un travail bien fait et très complet, ou de copier dans mes notes un ouvrage récent, que le lecteur pourra se procurer sans grande peine.

Je tiens à dire que ce livre m'a été fort utile, à cause des textes qu'il me fournissait tout préparés, rassemblés avec le plus grand

soin et sans omissions notables. Quant aux conclusions de l'auteur, si, dès l'abord, elles m'ont paru difficiles à admettre, c'est que, résumées, elles pourraient s'exposer ainsi : Poseidon est venu chez les Arcadiens, de Thessalie à la suite d'une invasion thessalienne; Hermès est venu d'Elide et de Messénie à la suite d'une invasion éléenne et messénienne, etc...; de même pour Artémis, Athéna, Déméter; chaque divinité est importée en Arcadie par de nouveaux envahisseurs. Sans parler de l'opinion des Anciens (1), qui considérèrent toujours l'Arcadie comme le domaine d'une race et de religions antérieures aux Hellènes, il suffit de vivre quelques jours dans les monts arcadiens pour sentir que ce pays ne fut jamais une de ces contrées ouvertes, où l'étranger entre, sort, rentre et s'établit sans difficulté. Une théorie historique ne saurait être admise quand elle est en contradiction aussi nette avec les lois immuables de la nature, avec les caractères essentiels et éternels d'un pays. Les montagnes d'Arcadie ne pouvaient être un objet de convoitise où coururent successivement toutes les tribus helléniques : au temps des Pélasges comme aujourd'hui, ce dut être le dernier refuge des vieilles mœurs et des vieilles idées.

Mais si l'on renonce à l'hypothèse indianiste, il faut renoncer encore à la méthode philologique : à hypothèses différentes, méthodes différentes aussi. De cette méthode, je n'ai à faire ni l'exposé ni la critique : sur ce point, je renvoie le lecteur au beau livre de M. Otto Gruppe, *Die Griechischen Kulte und Mythen in ihren Beziehungen zu den Orientalischen Religionen* (2). La première partie de cet ouvrage expose et critique toutes les hypothèses et toutes les méthodes mythologiques, depuis Evhémère jusqu'à MM. Max Müller et Andrew Lang. Ce livre n'a pas été le point de départ de mes recherches; mais les faits observés m'ont conduit à une théorie que plus tard j'ai retrouvée dans l'ouvrage de M. O. Gruppe. Ce n'est pas non plus que je souscrive à toutes les affirmations de l'auteur; mais j'admets dans leur ensemble les principes posés par lui et je considère la lecture de ce livre comme le préambule nécessaire de toute étude mythologique (3).

(1) Αὐτόχθονες δὲ καὶ Ἀρκάδες ἦσαν καὶ Αἰγινῆται καὶ Θηβαῖοι. Hellan., frag. 77, *F. H. G.*, I, p. 55.

(2) Leipzig, Teubner, 1887.

(3) Cf. L. Friedlander, *Deutsche Rundschau*, 1887, p. 83; E. Curtius, *Sitzungsber. Akadem. Berlin*, 1890, p. 8.

Sans engager ici de polémique, sans même contester la valeur de la théorie fondamentale, on peut bien reconnaître que la plupart des philologues, dans la pratique de leur méthode, ont eu le tort de considérer les mythes grecs en eux-mêmes, de les étudier pour eux-mêmes et par eux-mêmes, sans tenir grand compte de la différence des pays où nous les rencontrons et où peut-être ils sont nés, sans tenir plus de compte des rites, symboles et usages religieux qui les accompagnent et qui peut-être leur ont donné naissance.

Depuis un demi-siècle environ, toutes les études de mythologie grecque supposent comme admis le postulat suivant : « Les Hellènes possédèrent de tout temps, ou du moins dès leur arrivée en Grèce, une mythologie commune, fort développée ou susceptible de grands développements organiques ; cette mythologie contenait, en germe ou déjà formés, tous les mythes et toutes les légendes que le génie divers des tribus helléniques ne fera par la suite que fructifier et embellir, sous la multiple influence du temps, des lieux et des événements. » Ce principe admis entraîne une méthode, et cette méthode consiste à prendre l'Olympe grec, tel que nous le présentent les plus anciens poètes, Homère et Hésiode, et à le transporter chez tous les Hellènes et chez les Hellènes de tous les temps. On étudie alors chaque dieu et chaque héros avec tous les témoignages que nous fournit toute la Grèce et toute l'histoire de la Grèce, comme si toujours et partout le même nom divin recouvrait forcément la même divinité avec son même cortège complet de mêmes légendes et de mêmes mythes. Puis faisant la somme de ces études particulières et reportant les résultats aux débuts mêmes de l'histoire, l'on reconstitue cette mythologie commune, que l'on suppose originelle et d'où seraient sortis tous les dialectes des mythologies thessalienne, béotienne, attique, arcadienne, etc.

Or, de même que le grammairien ne cherche pas la langue commune à l'origine des dialectes parlés, mais commence par ces dialectes pour aboutir à la langue commune ; de même aussi que l'historien ne suppose pas une *Politique* commune, source de toutes les institutions et constitutions locales, mais étudie séparément les magistratures et les lois de Sparte, d'Athènes, d'Argos ou de Corinthe et ne retrouve une *Politique* commune à toute la Grèce ou à un grand nombre de villes grecques qu'au temps des grandes ligues Achéenne et Etolienne, — de même le mythologue devrait considérer la mythologie commune, non comme la source, mais comme le confluent des dialectes

mythologiques. Avant d'aborder la mythologie des Hellènes, il convient de reconstituer les mythologies des Arcadiens, des Spartiates, des Athéniens : à la méthode synthétique, employée jusqu'ici, il faut substituer une méthode analytique et locale.

Partageant la Grèce mythologique en un grand nombre de provinces, on devra étudier séparément les cultes et les mythes de chacune d'elles, retrouver l'Olympe de l'Argolide et celui de la Laconie, qui ne sont pas nécessairement identiques, et le panthéon de la Béotie qui, peut-être, n'est pas celui de l'Elide. Resserrant plus encore le champ de ces monographies, il ne faudra prendre parfois que la religion d'une seule cité, quand il s'agit de cités importantes comme Argos, Athènes et Corinthe, ou d'un seul sanctuaire, quand il s'agit de sanctuaires complexes comme Delphes, l'Isthme et Olympie. C'est ce qu'Otfried Müller avait jadis tenté dans ses *Doriens*, Dietrich Müller dans sa *Mythologie des races grecques*, et c'est là ce qu'ont fait ou commencé MM. Immerwahr pour l'Arcadie, S. Wide pour la Laconie et Trézène, K. Tumpel pour Lesbos (1).

Mais dans les mémoires ou livres de ces trois derniers mythologues, — s'il est permis de critiquer des œuvres aussi méritoires et, somme toute, aussi bien faites, — il ne semble pas que la méthode locale ait été appliquée dans toute sa rigueur et poussée jusqu'au bout; je veux dire que le souvenir de la mythologie commune a trop manifestement influencé leurs recherches. Dans le livre de M. Immerwahr, mais surtout dans le livre de M. Wide, ce souvenir a dicté la disposition même des différents chapitres : Zeus est étudié d'abord, puis Héra, Poseidon, etc., parce que, dans la mythologie commune, Zeus, Héra, Poseidon ont été les grands dieux. Or c'est un vice de méthode de présupposer que dans les panthéons locaux les dieux ont eu la même place et la même puissance que, plus tard, dans le panthéon national, et c'est une erreur de ne pas reconnaître que la divinité suprême chez les Athéniens ou les Argiens, à Corinthe ou à Delphes, n'est pas Zeus, mais Athèna, Héra, Poseidon, Apollon. Il ne faut même pas présupposer que tous les dieux de la mythologie commune existèrent dans tous les dialectes mythologiques : nous verrons qu'en Arcadie Zeus le Lycéen fut adoré comme le dieu et le roi suprême,

(1) W. Immerwahr, *op. laud.* S. Wide, *Lakonische Kulte*, Teubner, 1893; *De Sacris Trezoeniorum, Hermionensium, Epidauriorum*, 1888. K. Tumpel, *Lesbiaka* (*Philologus*), 1889-1890.

Ζεῦ Βασιλεῦ (1)! mais que la déesse-reine, Héra, y fut presque inconnue; de même, Hadès et Héphaistos n'avaient aucun temple chez les Arcadiens. Surtout, il ne faut pas méconnaître que le même terme peut avoir dans deux dialectes différents deux valeurs très différentes : dans chaque panthéon local, il s'agit de déterminer exactement la signification de chaque titre divin. Car, pour en revenir à la théorie fort juste de Cicéron (2), il y eut plusieurs Hermès, plusieurs Asclépios, plusieurs Zeus : *principio Joves tres numerant ii qui theologi nominantur...*, *Vulcani item complures...*, *Mercurius unus... et alter... et tertius... et quartus... et quintus.* Il y eut une Déméter arcadienne et une Déméter d'Eleusis, un Apollon corinthien et un Apollon pythique, et le même nom divin peut recouvrir des divinités fort dissemblables : il est certain, par exemple, que le Dionysos des Arcadiens n'a ni la même puissance, ni le même rôle, ni les mêmes légendes que le jeune et beau Dionysos de la Béotie et du reste de la Grèce. Réciproquement, sous des noms très différents dans les divers dialectes, peut se cacher la même divinité : il semble que la triple déesse orientale fut invoquée sous le nom d'Héra à Mycènes et Stymphale, d'Aphrodite à Mégalopolis et Thèbes, de Déméter à Thelpousa et Phigalie; de même, le Dionysos des Phigaliens n'est que le Zeus Philios de Trapézonte, qui semble n'être aussi que l'Hadès de la mythologie commune.

Mais comment reconnaître la même divinité cachée sous des titres différents et surtout les divinités différentes cachées sous le même titre? L'identité ou la différence des noms suffisait le plus souvent aux philologues, pour qui tous les Hermès sont Hermès et tous les Apollons Apollon; l'identité surtout leur paraissait un indice certain car, pour les dissemblances, ils admettaient volontiers une parenté très étroite, sinon une similitude, entre divinités aux noms très différents. A défaut des noms, ils s'attachaient surtout aux légendes et aux mythes et c'est par la mythologie qu'ils allaient à la religion. Ici encore, on est amené à prendre le contre-pied de leur méthode (3).

Toutes les religions se composent d'un certain nombre de croyances et d'un certain nombre d'usages, rites, symboles et institutions. Mais toutes celles dans lesquelles nous vivons ou qui

(1) Polyb., IV, 33.
(2) *De Nat. Deor.*, III, 21, 53 et suiv.
(3) Cf. Robertson Smith, *Religion of the Semites.* Edinburgh, 1889, p. 17 et suiv.

vivent autour de nous, attachent plus d'importance aux croy
ces qu'aux usages, à la foi qu'à la pratique. Dans la relig
d'humilité, qu'est avant tout le christianisme, l'humilité
cœur et l'humilité de la volonté devant la Toute Bonté et la To
Puissance divines ne suffisent pas : il faut encore, et surto
l'humilité de l'intelligence devant la Toute Science, qui imp
à la raison des vérités irraisonnables. Le dogme est pour
Eglises la partie essentielle de la religion : c'est au sujet
dogme que sont nées toutes les grandes discussions entre
sectes et presque toutes les hérésies. La foi est pour les indivi
la première des vertus théologales : le chrétien est, avant to
un *fidèle*. Les rites, par contre, ne sont que la traduction ex
rieure du dogme ; la pratique n'est que le langage de la foi :
tre ses différentes provinces, l'Eglise catholique admet sans pe
la différence des rites, melchite, maronite, copte, grec et syrie
mais elle n'admettrait jamais la différence des dogmes : un si
ple iota prononcé ou omis, et le schisme est irréparable en
Rome et Constantinople.

Elevés dès l'enfance dans cette conception religieuse, il n
est difficile de ne pas apporter le même esprit à l'étude des re
gions antiques ou étrangères. Pour le paganisme grec et roma
nous considérons que les mythes tiennent la place de no
dogme et nous allons tout d'abord à l'étude de ces mythes com
à la source de toute explication et de toute lumière. Somm
nous bien sûrs pourtant que cette analogie exista jamais en
les religions des Anciens et les nôtres? Quand Pausanias arr
dans un temple de Tégée ou de Phigalie, il trouve un cert
nombre d'images, de symboles, de rites et d'usages, qui l'ét
nent et dont il voudrait connaître le sens. Il a devant lui
prêtres et des exégètes : tous sont d'accord que la moindre né
gence ou le moindre changement dans les rites serait une gro
impiété ; mais chacun d'eux a son explication. Pour un symb
ou pour une pratique, il y a cinq ou six légendes de dieux ou
héros ; personne n'est forcé de croire l'un plutôt que l'aut
ni même l'un quelconque de ces mythes : sans impiété, Pa
sanias peut dire que les légendes des Dieux lui ont souve
paru bien stupides, εὐηθείας ἔνεμον πλέον (1). Ce n'est donc po
le mythe qui est la religion ; il n'en est que le vêtement
la parure : les usages et les rites en sont proprement la t
et le corps, et la piété n'est point dans la croyance en des dogm

(1) Paus., VIII, 8, 3.

révélés, mais dans l'accomplissement d'actes ou de gestes traditionnels.

Cette conception, pour différente qu'elle soit des nôtres, ne doit pas néanmoins surprendre. A moins d'admettre une révélation divine à l'origine de toutes les religions, on ne peut les séparer des autres institutions sociales qui sont, elles, un produit instinctif, naturel, de l'humanité. Les familles, clans ou tribus primitives eurent, pour régler les rapports des individus, des usages politiques avant d'avoir des théories politiques ; pareillement, elles eurent pour traiter avec les dieux des recettes religieuses, avant de posséder une théodicée systématique. Quand une recette avait réussi une ou plusieurs fois à concilier la faveur ou apaiser la colère divines, il suffisait ; elle était bonne et de proche en proche se répandait et se conservait. Que plus tard on ait cherché une explication rationnelle de ces recettes expérimentales, de même que l'on chercha des explications aux usages politiques, il ne s'ensuit pas que le raisonnement et quelque profond calcul, non le hasard et l'expérience journalière, les aient fait découvrir et adopter.

Chez les Grecs, ces recettes variaient de cité à cité, de tribu à tribu, de famille à famille ; mais dans le sein de la cité, de la tribu ou de la famille, elles se transmettaient immuables et intangibles. Elles n'étaient point abandonnées au libre choix des individus, car elles n'appartenaient point à l'individu ; tout au contraire, du jour même de sa naissance ou de son initiation, l'individu leur appartenait, comme il appartenait aux lois de la cité, aux usages de la tribu, aux traditions de la famille. Quant aux explications, chacun était libre de se fabriquer la sienne ; elles étaient laissées aux méditations et aux fantaisies de chacun. Toutes les affirmations, toutes les négations étaient permises : si Alcibiade fut condamné pour sa parodie des Mystères, on ne voit pas que les Comiques aient jamais expié leurs parodies des légendes et des mythes.

Serait-il donc illogique de prendre comme point de départ les usages religieux et de considérer les mythes non comme la source mais comme le produit des symboles et des pratiques ? Cette époque *mythopoïique*, que certains rêvent à l'aube de l'humanité aryenne, a-t-elle jamais existé ? ou plutôt a-t-elle jamais cessé d'exister ? et l'Arcadien de Dimitzana ou le Breton de Paimpol n'inventent-ils pas encore chaque jour des légendes pour expliquer telle invocation ou telle image qu'ils ne comprennent qu'à moitié ?

Sous le nom de *mythologie iconologique* ou *iconographique* M. Clermont-Ganneau proposait une nouvelle méthode de mythologie « *oculaire* ou, si l'on veut, *optique* (1) » qui devait rechercher non plus dans l'image la traduction du mythe, mais dans le mythe la traduction de l'image. Cette méthode, dont l'auteur malgré ses promesses, n'a malheureusement donné que de très rares applications (2), serait peut-être aventureuse si l'on invoquait comme sources des mythes grecs toutes les images religieuses ou profanes, que les Orientaux importèrent en Grèce sur leurs coupes, bijoux, boucliers, poignards, pierres gravées, tissus, etc. : il peut être discutable que l'imagerie profane ait été traduite en contes religieux (3). Mais que l'imagerie religieuse ait donné naissance à des mythes, c'est là ce que nous pouvons constater à toutes les époques et dans toutes les religions.

Chez les Chrétiens Orientaux, saint Nicolas est le patron de l'enfance parce qu'il sauva, dit-on, trois jeunes gens qui se noyaient, et les *icônes* le représentent, crosse en main, élevant la dextre et, trois doigts ouverts, bénissant les trois enfants qui se dressent dans une cuve. Les Chrétiens Occidentaux reconnaissent aussi le bon vieux saint comme patron des enfants, mais c'est, dit-on, parce qu'un méchant boucher ayant tué trois petits enfants et les ayant mis « au saloir comme pourceaux » (la légende est encore chantée dans nos villages), saint Nicolas, au bout de sept années, vint à ce saloir, étendit trois doigts et « les petits se lèvent tous trois. » Qu'en face de cette double légende on mette une image du saint évêque de Myra qui parcourut la Lycie après la persécution de Licinius, renversant les idoles, prêchant et baptisant le peuple ; que cette image le représente dans l'acte du baptême, et du baptême par immersion à la mode primitive, avec le geste rituel de la bénédiction ; ne comprendrons-nous pas aussitôt comment se forme la légende des trois enfants à la cuve? Que cette image orientale soit transportée en Occident, quand le baptême par immersion commence à n'être plus de mode (4) ; la cuve baptismale devient

(1) *Revue Crit.*, 1878, nos 40 et 41.

(2) *Journ. Asiat.*, 7e série, vol. XI et XV ; *Rev. Archéol.*, 1876, p. 296.

(3) Voir pourtant une curieuse explication de la Vierge aux Sept Douleurs par M. Gaidoz, dans *Mélusine*, VI, 6.

(4) Le concile de Ravenne, en 1311, permet le baptême « clinical » toutes les fois que le prêtre officiant le voudra : saint Bonaventure (1221-1274) est le premier auteur où l'on trouve la légende du saloir.

le saloir du méchant boucher. C'est là tout au moins, suivant l'expression de Renan, l'une des manières dont les choses ont pu se passer. — Prenez de même, dans la légende éleusinienne, ce personnage de Baubo, aux gestes obscènes, ἀναστέλλεται τὰ αἰδοῖα καὶ ἐπιδεικνύει τῇ θεῷ, ἡ δὲ τέρπεται τῇ ὄψει ἡ Δηὼ καὶ μόλις ποτὲ δέχεται τὸ ποτὸν, ἡσθεῖσα τῷ θεάματι (1) : si l'on peut prouver que l'Orient eut quelque influence sur les mystères éleusiniens et si l'on considère ces statuettes orientales, trouvées en si grand nombre dans les îles de l'Archipel, qui représentent une déesse nue ouvrant de ses deux mains le triangle sexuel, ne pourra-t-on pas conclure de l'image au mythe que l'un est la traduction de l'autre? dans les hymnes orphiques, Βαυβὼ est une invocation à la triple Hécate (2). — Les dieux et les déesses de la Syrie sont figurés, le plus souvent, assis ou debout sur des animaux, chevaux, lions ou taureaux, tels ce Zeus et cette Héra que Lucien vit au temple d'Hiérapolis : ἄμφω ἕζονται · ἀλλὰ τὴν μὲν Ἥρην λέοντες φέρουσι, ὁ δὲ Ζεὺς ταύροισι ἐφέζεται (3). Dans la déesse assise sur le taureau, serait-il aventureux de rechercher le prototype d'Europè la Syrienne qui traversa les mers sur le taureau divin? Déméter Europè est adorée chez les Béotiens. Ici encore le mythe n'est-il point la traduction de l'image?

Mais le matériel religieux ne se compose pas seulement de symboles visibles : il est, en outre, des formules consacrées, des invocations rituelles qui, seules, peuvent toucher le cœur de la divinité. Quand les cultes d'un peuple se transmettent à un autre peuple qui parle un langage différent, les formules et les invocations qui ont un sens se peuvent traduire ; mais, bien souvent, les titres et les épithètes de la divinité sont devenus des noms propres dont la signification s'est effacée ; l'étranger les adopte en les modifiant un peu, en les pliant aux exigences de ses oreilles ou de son gosier, mais sans trop en creuser le sens, tels dans les Eglises chrétiennes les noms de Jésus, Marie, Joseph, etc. Traduites ou adaptées, ces invocations et ces formules deviennent bientôt la proie de la curiosité populaire ; on veut leur trouver une explication et une nouvelle porte est ouverte aux mythes et aux légendes.

Pour les noms adaptés, le calembour par à peu près est le pro-

(1) Euseb., *Praepar. Evang.*, II, 3, 30.
(2) Miller, *Mél. de littér. grecque*, p. 442, hymne à Hécate, v. 2.
(3) Luc., *De dea Syr.*, 31.

cédé le plus fréquent de ces étymologies populaires (1). Nos matelots de Brest et de Toulon, ne pouvant comprendre le nom du vaisseau *Iphigénie*, l'ont transformé en *Fille à Génie* et, pour eux, le prince *Oscar de Suède* est devenu, d'après un des termes du métier qu'ils prononcent *ouestcarsuette*, le prince *Ouest-Quart-Sud-Est*. De même, quand les marins génois ou vénitiens abordèrent en Attique, ils écrivirent sur leurs cartes *Il Matto* (Le Fou) comme nom d'une montagne que les indigènes appelaient *Imitto* (Ὑμηττος); copiant les cartes italiennes, les Grecs modernes traduisirent *Le mont du Fou*, Τρηλοβουνό. Ce n'est pas autrement qu'en usèrent les Hellènes avec les noms propres orientaux, et de pareils calembours, sortit plus d'un conte religieux : « Non loin de Gythion, à trois stades environ de la ville, est une pierre brute; on raconte qu'Oreste, s'y étant assis, fut délivré de sa fureur et c'est pourquoi on l'a nommée, en langage dorien, Ζεὺς Καππώτας (διὰ τὸ παύσασθαι τῆς μανίας Ὀρέστην) (2) »; il est trop évident que l'épithète incomprise καππώτας fut l'origine de cette tradition. M. Clermont-Ganneau, ici encore, a donné d'ingénieux, peut-être trop ingénieux, exemples dans ses *Etudes d'Archéologie Orientale* (3). Mais il suffirait de lire quelques chapitres de Pausanias pour rencontrer presque à chaque page une application de ce procédé : « Un peu au nord de Mantinée, vous trouvez la fontaine d'Alalcoménia et à trente stades de là, les ruines du bourg Maira. Est-ce bien ici que Maira, fille d'Atlas, fut enterrée? Toutes les probabilités sont en faveur des Tégéates qui montrent chez eux le tombeau de Maira..., à moins que la fille d'Atlas, Maira, n'ait eu quelque descendante du même nom, qui soit venue mourir chez les Mantinéens (4) »; voilà comment un nouveau détail vient s'ajouter à l'ancienne légende. — Les Patréens adorent Artémis Laphria : « on dit que ce surnom vient de Laphrios, fils de Castalios, fils de Delphos, qui, jadis, dressa cette statue de la déesse chez les Calydoniens. D'autres disent que la colère de la déesse s'éleva d'abord violente contre Œnée, le roi de Calydon, puis, peu à peu, devint moins terrible (ἐλαφρότερον) »; voilà comment deux légendes peuvent sortir d'un seul mot étranger (ξενικὸ μὲν γὰρ τῇ θεῷ τὸ ὄνομα) (5).

(1) Otto Keller, *Lateinische Volksetymologie*, p. 221 et suiv.
(2) Paus., III, 23, 7.
(3) *Biblioth. Ecol. Haut. Etud.*, fasc. 44, p. 26-29.
(4) Paus., VIII, 12, 7.
(5) Paus., VII, 18, 9-13. Anton. Liber., *Metam.*, XL : Κασσιεπείας τῆς Ἀ[illegible] βίου καὶ Φοίνικος τοῦ Ἀγήνορος ἐγένετο ἡ Κάρμη · ταύτῃ μιγεὶς Ζεὺς ἐγέννησε Βρ[illegible]

Je ne parle ici que des inventions populaires, des créations spontanées de la foule anonyme, sans m'arrêter aux découvertes raisonnées et alambiquées des mythologues et des rhéteurs anciens ; le *De Natura Deorum* de Cicéron nous fournirait cependant une compilation de bien beaux exemples : *Ceres* nominata a *gerendis* frugibus tanquam Geres..., *Mavors* qui *magna verteret...*, *Minerva* quae vel *minueret* vel *minaretur...*, *Neptunus* a *nando* paululum primis litteris immutatis..., *Jupiter* id est *juvans pater...*, quae autem dea ad res omnes *veniret*, *Venerem* nostri nominaverunt (1). Combien d'auteurs avant Cicéron avaient émis ces doctes élucubrations! L'école socratique avait ouvert la voie et le *Cratyle* de Platon n'est point, à ce sujet, d'une lecture fastidieuse : « Le nom d'*Oreste* me semble avoir été bien choisi, soit par un simple effet du hasard, soit par le dessein de quelque poète, car il exprime bien le caractère farouche, sauvage, *escarpé*, τὸ ὀρεινὸν, du héros... Le nom de son père *Agamemnon* n'est pas non plus mal appliqué, car Agamemnon est le héros capable de supporter tous les travaux et toutes les fatigues, et son nom signifie qu'il était admirable ἀγαστός par sa persévérance, κατὰ τὴν ἐπιμονήν (2). » De même *Kronos* vient de κόρος, *pur*, et νόος, *esprit* ; *Zeus* est la *cause de la vie*, τοῦ ζῆν (3) ; *Poseidon* est l'*obstacle pour les pieds*, ποσὶ δεσμός, ou le *grand savant*, πολλὰ εἰδώς (4). Combien de fois de Socrate à Cicéron ces explications furent-elles répétées? et si le public ne les trouva pas d'abord, comme l'Hermogène du *Cratyle*, savantes et dignes de l'oracle et inspirées par une sagesse toute divine, peut-on nier cependant qu'elles pénétrèrent peu à peu dans le domaine commun? que, simples métaphores à l'origine, elles furent peu à peu développées en allégories qui s'allongèrent, s'étendirent et finirent par s'épanouir en des mythes nouveaux?

Et les noms traduits, toutes les invocations qui par elles-mêmes avaient un sens, n'en sollicitaient pas moins la fantaisie des générations suivantes, soit que le sens primitif n'en apparût pas très clair, soit qu'il ne satisfît pas pleinement les besoins de poésie, d'esthétique ou de merveilleux. Il semble bien que la *Vierge*

μαρτιν · αὐτὴ φύγουσα τὴν ὁμιλίαν τῶν ἀνθρώπων ἠγάπησεν ἀεὶ εἶναι παρθένος · καὶ παρεγένετο πρῶτα μὲν ἐπ' Ἄργος ἐκ Φοινίκης..., ἔπειτα δ' ἐκ τοῦ Ἄργους εἰς Κεφαλληνίαν ἀνέδη καὶ αὐτὴν ὠνόμασαν οἱ Κεφαλλῆνες Λαφρίαν.

(1) *De Nat. Deor.*, II, 25-28.

(2) *Cratyle*, p. 395.

(3) *Ibid.*, p. 396.

(4) *Ibid.*, p. 401.

d'or, κουρὴ χρυσηΐς, épithète à Lesbos de quelque Aphrodite, Ἀφροδίτη χρυσῆ, fut la première source du conte homérique de Chryséis aux belles joues (1) et dans la seule ville d'Athènes, nous verrons combien de légendes fleurirent autour de l'invocation πάνδημος, adressée par les ancêtres à la même déesse Aphrodite (2). — Les Spartiates et les Hermionéens adorent Déméter la Souterraine, χθονία. Les Spartiates prétendent que ce culte leur fut donné par Orphée. Les Hermionéens racontent de leur temple qu'il fut bâti par Clyménos, fils de Phoronée, et sa sœur Chthonia ; mais, suivant les Argiens, quand Déméter vint en Argolide, Athéras et Mysios lui donnèrent l'hospitalité, tandis que Colontas ne voulut ni la recevoir dans sa maison ni lui rendre aucun honneur ; sa fille Chthonia n'approuva point sa conduite ; aussi Colontas fut brûlé avec toute sa famille ; seule, Chthonia, sauvée par la déesse, vint à Hermione et bâtit le sanctuaire de Déméter Chthonia (3). — Athéna était la déesse du cheval, ἱππία, chez les Athéniens, en Elide, en Arcadie (4). Ce nom d'Hippia, suivant certains hymnes, lui fut donné parce qu'elle sortit du crâne de Zeus avec son quadrige (5) ; suivant la tradition arcadienne, parce que, dans le combat des Dieux et des Géants, elle poussa contre Encélade ses chevaux ; suivant la tradition athénienne, à cause de sa lutte et de sa victoire sur Poseidon le dieu du cheval. — Poseidon est le dieu du cheval, ἵππιος, en Arcadie, en Attique, en Elide, en Achaïe, dans toute la Grèce. Il fut surnommé ἵππιος, disaient les Mantinéens, parce que Rhéa, pour le sauver, lui substitua un poulain que Kronos dévora (6). Les Athéniens racontaient que d'un coup de son trident il avait fait jaillir le cheval du rocher. Pour les Phénéates (7), Ulysse, ayant perdu ses chevaux, parcourut toute la Grèce à leur recherche ; les ayant retrouvés, il érigea le temple d'Artémis Εὐρίππα et la statue de Poseidon Ἵππιος. A Phigalie et à Thelpousa (8), Poseidon s'était métamorphosé en cheval pour violer Déméter changée en jument et « c'est à cause de cela que les Arcadiens, à ce qu'ils disent, ont les premiers donné le surnom d'Hippios à Poseidon. »

(1) K. Tumpel, *Lesbiaka*, p. 104 et suiv.
(2) Harpocr., *s. v.*; Paus., I, 22, 3.
(3) Paus., II, 35, 4.
(4) Paus., I, 30, 4; 31, 6; V, 15, 6; VIII, 47, 1.
(5) *Et. Magn.*, p. 474, 33.
(6) Paus., VIII, 10, 2.
(7) Paus., VIII, 14, 4.
(8) Paus., VIII, 25, 5.

A côté de la mythologie *iconographique*, il y a donc place pour une mythologie *onomastique*, et si l'adage *simulacra*, *numina* est vrai, l'autre adage *nomina*, *numina* ne l'est pas moins, pris dans un certain sens. Mais ce n'est pas tout : outre les mots qu'il fallait prononcer devant les images que l'on adorait, il était des actes, des gestes, tout un ensemble de pratiques rituelles, strictement déterminées et scrupuleusement suivies, mais le plus souvent d'un symbolisme obscur et d'une complication mystérieuse, quand encore ce n'étaient pas d'absurdes contorsions et de folles grimaces. Sur ces pratiques souvent incompréhensibles, l'imagination populaire s'est livrée au même travail que sur les invocations et les symboles.

Dans le culte de Zeus Lycaios, les sacrifices d'enfants ont été rituels : « Lycaon, fils de Pélasgos, disent les Arcadiens, fonda le culte de Zeus Lycaios et lui servit son propre fils. » — Les Spartiates ont une Héra, à laquelle ils sacrifient des chèvres : « Les Lacédémoniens sont de tous les Grecs les seuls qui donnent à Héra le nom d'Αἰγοφάγος. Ils disent qu'Héraklès érigea ce temple et, le premier, sacrifia des chèvres à Héra, parce qu'elle ne lui avait suscité aucun obstacle dans la guerre qu'il fit à Hippocoon : il lui sacrifia des chèvres faute d'autres victimes (1). » — Les Messéniens portent chaque jour dans le temple de Zeus Ithomate de l'eau puisée à la fontaine Klepsydre : « Les Kurètes ayant soustrait le jeune Zeus à la cruauté de son père, les deux nymphes Ithomè et Néda lavèrent l'enfant dans la fontaine, qui fut nommée Klepsydre à cause de ce vol (κλοπή) des Kurètes (2). » — Les Patréens ont jadis sacrifié des victimes humaines sur l'autel d'Artémis : « C'est que le sacerdoce de la déesse était autrefois confié à une jeune fille, nommée Comaitho, qui s'unit dans le temple même au beau Mélanippos. La colère de la déesse se manifesta par une terrible stérilité. L'oracle de Delphes dévoila le crime des deux amants et ordonna de sacrifier chaque année un jeune homme et une jeune fille, choisis parmi les plus beaux, jusqu'à ce qu'un roi étranger apportât dans le pays une divinité étrangère. Après la prise de Troie, Eurypylos ramena un coffre contenant une statue de Dionysos, dont Zeus avait fait présent à Dardanos (3). » — Au cours de notre étude, bien d'autres exemples se présenteront encore à nous.

(1) Paus., III, 15, 9.
(2) Paus., IV, 33, 3.
(3) Paus., VII, 19.

On objectera que beaucoup de mythes échappent à cette analyse : il en est, tout au moins, qui ne semblent pas seulement des explications d'usages religieux, mais qui paraissent contenir une théogonie et une cosmogonie, une philosophie, pour ainsi parler, systématique et déjà fort développée. — Il existe un certain nombre de ces mythes *philosophiques :* la chose est indiscutable. Mais est-ce à dire que le nombre en soit très grand et la philosophie très profonde ? est-ce à dire surtout que tous, on puisse les reporter à l'origine des différentes mythologies grecques ?

Durant toute l'antiquité, les philosophes aimèrent à prendre un ancien mythe comme vêtement de leurs pensées et à couler dans les vieux mots un sens tout moderne : c'est ainsi que Platon versa sa théorie de l'amour dans le mythe d'Aphrodite et dès lors la mythologie populaire connut deux Aphrodites, l'une céleste, éternellement chaste et vierge, l'autre terrestre, se livrant toute à tous ; est-ce à dire qu'avant Platon le mythe d'Ourania et de Pandèmos ait eu cette signification ? Les mythologues anciens, d'autre part, les prêtres, les exégètes, les périégètes, les poètes, durant toute la période classique, combinèrent différents mythes qui, par eux-mêmes et pris isolément, n'avaient pas grande portée, et construisirent chacun son système, que la crédulité populaire accepta bientôt et reporta jusqu'aux temps fabuleux d'Orphée ou de Linos. Enfin, quand le paganisme eut à lutter contre le scepticisme des uns et le christianisme des autres, les défenseurs de l'ancienne religion, sentant la fragilité, la puérilité ou l'immoralité de certains mythes, n'y voulurent voir que des allégories plus ou moins transparentes enveloppant une doctrine merveilleuse : « Jadis » dit Pausanias « je trouvais que les légendes des Grecs annonçaient une crédulité bien stupide ; mais j'ai changé de pensée : ceux des Grecs que l'on honorait du nom de Sages enveloppaient leurs discours sous des énigmes et ne les énonçaient jamais ouvertement ; j'ai donc conjecturé que ce que l'on dit sur Kronos est quelque allégorie de ce genre et nous en devons penser de même de tout ce que l'on débite sur les Dieux (1). » Combien de traditions ne nous sont parvenues par l'intermédiaire d'auteurs qui pensaient comme Pausanias et qui nous exposèrent, non le mythe originel, mais un mythe arrangé pour les besoins de l'explication allégorique !

En face de mythes philosophiques, il faut donc nous tenir en garde et ne point attribuer aux origines des inventions de la m

(1) Paus., VIII, 8, 4.

turité ou de la décadence. Il est possible, vraisemblable, que toute religion primitive n'alla pas sans une philosophie primitive ou, du moins, qu'elle fut bientôt pourvue de quelques hypothèses rudimentaires sur la nature de l'homme, du monde et des dieux, sur la création et la destinée des êtres, sur la vie et la mort. Supposons même que cette philosophie fut la source, ou tout ou moins une cause efficiente des usages religieux : une fois les usages établis, elle ne fut pas, comme on serait porté à le croire, le nœud vital des religions antiques. Chez les Grecs, en particulier, la religion fut, avant tout, la science des moyens pratiques pour entrer en relations avec la divinité : la transmission de ces moyens fut le but de toute instruction religieuse ; on eut des rituels, mais pas de catéchisme : « Chez les Phénéates, auprès du temple de Déméter Eleusine, est un monument nommé Pétroma : ce sont deux grandes pierres ajustées l'une contre l'autre ; chaque année, lorsqu'on célèbre les Grands Mystères, on sépare ces pierres, on en tire des écrits qui contiennent les règlements de la cérémonie, γράμματα ἔχοντα ἐς τὴν τελετήν ; on en fait lecture aux initiés et la même nuit on les enferme de nouveau (1). » — « A l'entrée du portique de Despoina, est une tablette sur laquelle est écrit tout ce qui a rapport à la célébration des mystères, τὰ ἐς τὴν τελετήν (2). » Les inscriptions nous ont donné quelques-uns de ces règlements de temples, de ces programmes de cérémonies ; mais ni à Delphes, ni à Olympie, ni à Eleusis, ni dans aucun sanctuaire grec, on n'a rencontré un Symbole de la Foi.

Quant à la philosophie primitive, si jamais elle exista, elle se transmettait sans doute, elle aussi, mais sans que l'on attachât à sa transmission intégrale et fidèle la même valeur ni le même soin. Aussi, de bonne heure, fut-elle recouverte par une épaisse frondaison de mythes et de légendes sortis des usages religieux ; il faudra tout un long travail d'élagage pour arriver jusqu'à elle. Il convient donc de commencer par ces mythes religieux et de les séparer un à un à mesure que nous les aurons reconnus et expliqués ; peut-être arriverons-nous enfin jusqu'à un tronc central qui les supporte tous, ou, du moins, jusqu'à des maîtresses branches autour desquelles ils se sont enroulés ou greffés. Mais c'est par la religion qu'il faut aborder la mythologie grecque, et non pas la religion par la mythologie.

Au service de l'hypothèse *orientale* nous mettrons donc une

(1) Paus., VIII, 15, 1.
(2) Paus., VIII, 37, 2.

méthode *religieuse*, s'il faut lui donner un nom. Nous étudierons d'abord, et surtout, les cultes et le matériel des cultes, les symboles et les images, les épithètes et les invocations, les usages et les rites. Nous essayerons de montrer que ce matériel religieux, en grande partie tout au moins, est venu de l'Orient ; sous les transformations que les Hellènes ont pu lui faire subir, nous rechercherons le dessin primitif, comme l'archéologue, dans les peintures d'un vase de Rhodes ou de Corinthe, recherche le souvenir des coupes d'Assyrie ou d'Egypte. Nous verrons ensuite quelle influence put avoir ce matériel sur les croyances populaires, quelles légendes en furent vraisemblablement tirées, ou de quelle façon les anciennes légendes s'y adaptèrent. C'est alors seulement que nous pourrons examiner les mythes essentiels, ou, si l'on veut, le dogme, et non pour l'expliquer dans sa signification et ses causes profondes, mais pour en déterminer l'origine prochaine et voir si la mythologie grecque doit être catalogué parmi les mythologies aryennes, parmi les mythologies sémitiques, ou dans une classe intermédiaire. Notre travail est, avant tout, une tentative de classification.

⁂

On me pardonnera une dissertation aussi longue en tête d'une étude aussi courte. Encore les partisans du *folk-lore* vont-ils m'accuser de braconner dans leurs chasses en feignant d'ignorer leurs droits de légitimes possesseurs. Si je n'ai point parlé du *folk-lore* ni de la mythologie *folk-loriste* (1), c'est que je voudrais n'en dire que du bien : en brisant l'orthodoxie philologique, le schisme du *folk-lore* a rendu un signalé service à la science des religions et en particulier à la science des religions grecques. Ce n'est pas que j'attribue à cette méthode, — ni à une méthode quelconque, — une valeur intrinsèque de beaucoup supérieure à celle des autres : toutes les méthodes peuvent conduire chacune isolément à l'une des faces de la vérité et ce n'est qu'en multipliant ces travaux d'approche que l'on peut espérer quelque jour cerner la vérité tout entière. Mais alors que tous étaient en proie à la fureur philologique, les *folk-loristes* ont eu les premiers le mérite de mettre en doute l'infaillibilité de M. Max Müller ; ils auraient tort seulement de revendiquer cette infaillibilité pour eux-mêmes. Ils ont fait la voie libre et détruit le privilège

(1) V. Andrew Lang, *La Mythologie*, trad. Parmentier. Paris, 1886.

des philologues; mais ce doit être pour tous : ils seraient malvenus de le vouloir rétablir à leur profit.

Il semble, d'ailleurs, toute révérence gardée, qu'ils procèdent un peu à la façon d'un géologue qui classerait les roches d'après leur seule couleur. Si l'on n'avait à faire qu'à des roches de même origine et de même composition, la méthode serait peut-être valable; mais il peut se rencontrer quelques inconvénients à classer ensemble le granit égyptien et le marbre d'Afrique, ou le marbre de Kilkenny et le basalte d'Auvergne. La couleur *sauvage* d'un mythe ne suffit point à le dater, encore moins à l'expliquer : telle fantaisie d'un philosophe de la maturité ou d'un symboliste de la décadence peut ressembler, à s'y méprendre, aux naïves inventions d'un Hottentot ou d'un Achanti. Chez les Grecs surtout, la mythologie est d'origines fort complexes. Le sol et le sous-sol de la Grèce mythologique sont composés d'une infinité de formations : si le *folk-lore* nous en peut expliquer quelques-unes, il n'est point trop audacieux d'essayer un autre procédé pour en expliquer quelques autres.

Je veux, en terminant, remercier MM. Ph. Berger et S. Reinach qui m'ont soutenu de leurs encouragements et de leurs conseils. Je voudrais surtout pouvoir dire tout ce que je dois à la science et au dévouement de mon ami M. Lucien Herr : lui seul connaît tous les services qu'il m'a rendus. Enfin, je serais heureux si mon cher maître, M. Paul Vidal de La Blache, pouvait retrouver ici l'influence de ses méthodes et quelque souvenir de son enseignement.

Septembre 1893.

I

ZEUS LYCAIOS

Οὐκ ἐν Ἀρκαδίᾳ μόνον τοῖς Λυκαίοις, οὐδ' ἐν Καρχηδόνι τῷ Κρόνῳ ἀνθρωποθυτοῦσιν.

Theophr. ap. Porph., *De Abst.*, II, 27.

I

ZEUS LYCAIOS

I

LE PAYS.

L'Arcadie est le massif élevé qui occupe le centre du Péloponnèse. A l'extérieur, de ce nœud de montagnes et de plateaux divergent de tous côtés des chaînes et des plaines qui lui font une ceinture de contreforts et de fossés et qui le séparent complètement de la mer. A l'intérieur, ce massif se compose de deux régions bien distinctes.

A l'Ouest, en effet, des frontières de l'Elide aux sommets du Ménale, l'Alphée et les rivières qui descendent vers la mer Ionienne se sont taillé en pleine roche des fosses escarpées. L'ancien plateau a disparu. Des couloirs, orientés les uns de l'Est à l'Ouest (vallées de Clitor, de Psophis et de l'Alphée moyen), les autres du Sud au Nord (vallées du Ladon et de l'Erymanthe), l'ont découpé en cubes montagneux que bordent des murailles à pic ou des forêts en talus. Nulle part une plaine de quelque largeur. Ce n'est partout qu'un labyrinthe de vallées ténébreuses. Dans les gorges humides, le paysan dispute quelques champs de blé aux herbes des marais. Au sommet des montagnes ou dans l'épaisseur des bois, des clairières portent une maigre récolte d'avoine. De hauts pâturages nourrissent, l'été, quelques troupeaux. L'Arcadien de ces cantons vit de laitage ; il fait encore sa provision de glands doux ; chaque hiver, il descend vers les plaines maritimes pour chercher du travail ou paître ses moutons ; la moitié de ses fils émigrent dans tous les pays grecs. Ces ravins et ces forêts n'ont jamais pu nourrir que des clans peu nombreux. Pâtres et chasseurs durant les époques tranquilles, soldats ou brigands durant les périodes agitées, les habitants sont restés

toujours à moitié sauvages, toujours ennemis de la contrainte et des lois; durant les temps helléniques, ils conservèrent longtemps leur antique constitution en dèmes et cantons, sans villes et presque sans commerce, sans intimité avec le reste de la Grèce.

A l'Est, au contraire, entre le Ménale et l'Argolide, c'est une suite de larges bassins profonds, complètement fermés. De grands lacs remplissaient, à l'origine, ces plaines cerclées de montagnes. Aujourd'hui, laquets (Stymphale et Phénée), marais (Aséa et Kaphyai) ou champs cultivables (Tripolitza et Lévidi), l'aspect varie suivant que les dégagements souterrains sont obstrués, encombrés ou libres. Car toutes ces cuves n'ont d'issue que les crevasses de leur fond ou les fissures de leurs parois : leurs eaux ne s'écoulent que par des gouffres, des *catavothres*. Au bord de ces lacs poissonneux, ces grasses terres d'alluvions, inondées chaque hiver et facilement irrigables durant l'été, sont aménagées pour la vie et le bien-être de populations assez denses. En outre l'Archipel, la mer du commerce, la véritable mer grecque, est proche : du sommet des montagnes on la voit luire à l'horizon; la route est d'un jour à peine entre Tégée ou Phénée et les ports de l'Argolide, et les monts sont coupés de passages commodes. Enfin, toutes ces plaines, égrenées à la suite l'une de l'autre, tracent une ligne qui, du Sud au Nord, semble continuer la vallée de Sparte : elles ouvrent au marchand une route facile entre le golfe de Laconie et le golfe de Corinthe, entre Gythion et Sicyone (1).

Les avantages naturels de ces cantons assurent la prépondérance aux Arcadiens de l'Est. En fait, toutes les villes de l'Arcadie orientale, Tégée, Mantinée, Orchomène, Phénée, Stymphale, ont compté dans l'histoire; toutes ont eu quelque rôle et leurs heures d'influence. Mais les deux villes du bassin actuel de Tripolitza, Tégée et Mantinée, surpassèrent leurs voisines : leur plaine était de beaucoup la plus étendue et leur situation de beaucoup la plus favorable. Long de trente kilomètres, en effet, ce bassin de Tripolitza varie beaucoup dans sa largeur; mais ce n'est jamais un boyau étranglé et par endroits il atteint huit kilomètres de large : c'est l'une des grandes plaines grecques. De plus, il est à l'entrée des cols qui descendent vers l'Argolide, au point de jonction où la grande route Nord-Sud, de Gythion à Sicyone, est coupée par les routes de l'Est vers l'Ouest (Argos à Pyrgos)

(1) Les deux tiers des monnaies trouvées par M. Fougères et par [illegible] dans nos fouilles de Tégée et de Mantinée sont des pièces de Sicyone.

et vers le Sud-Ouest (Argos à Calamata et Navarin) : les Turcs, cherchant une capitale pour leur Morée, l'établirent à Tripolitza ; avant eux, les Francs avaient fixé non loin de là leur archevêché de Nicli (1) et les Slaves leur forteresse de Goritza ; dans l'histoire grecque, Tégée et Mantinée furent les grandes villes des Arcadiens.

Pourtant, la légende tégéate et mantinéenne ne remontait pas jusqu'à *Pélasgos qui, le premier, parut dans ce pays* (2). La tradition gardait le souvenir d'une époque où l'Arcadie occidentale avait joué le principal rôle. Les dèmes de l'Alphée, qui, durant la période grecque, restèrent si longtemps inconnus à l'histoire, étaient alors à la tête de la nation. Cette époque, disait la légende, était antérieure aux temps helléniques. Le nom de Pélasgos servait à la résumer en la personnifiant. L'Arcadie s'appelait alors Pélasgie et les Pélasges mangeurs de glands étaient les prédécesseurs barbares de l'Hellène civilisé (3). C'est dans les bois du Ménale ou du Lycée que la tradition plaçait les villes de Pélasgos et de ses fils. Pélasgos lui-même avait vécu chez les Parrhasiens, au bord de l'Alphée (4) ; Lycaon, son fils, construisait Lycosoura dans le mont Lycée ; Nyctimos, son petit-fils, y résidait encore ; il fallait cinq générations après Pélasgos (Lycaon, Kallisto, Arcas, Apheidas, Aleus) pour qu'un héros tégéate parût enfin comme chef de toute l'Arcadie : la légende donnait dès lors à Tégée la direction des affaires arcadiennes.

L'amour-propre des Tégéates souffrit, plus tard, de cette noblesse trop récente. On inventa un certain Tégéatès (5), fils de Lycaon, qui, dès la seconde génération après Pélasgos, illustrait la Tégéatide. On le fit entrer de force dans la tradition. Mais l'invention maladroite se trahissait dans le nom même de Tégéatès : le nom de la ville avait fourni celui du héros imaginé. D'ailleurs, cette invention avait été commune à plusieurs villes arcadiennes et Lycaon finissait par avoir engendré cinquante fils, tous ou presque tous héros patronymiques et fondateurs de villes (6) : Pallas, Phigalos, Mantineus, etc. Ces surcharges ne cadraient

(1) Entre Tégée et Tripolitza, au lieu dit Palaeo-Episcopi.

(2) Paus., VIII, 1, 2 : φασὶ δὲ Ἀρκάδες ὡς Πελασγὸς γένοιτο ἐν τῇ γῇ ταύτῃ πρῶτος.

(3) Paus., VIII, 1, 2 : ἄνδρες βαλανήφαγοι et VIII, 42, 6 : Ἀρκάδες βαλανήφαγοι.

(4) Et. de Byz., 630. Scol. ad Euripid., *Orest.*, 1646.

(5) Paus., VIII, 2, 3.

(6) Apollod., III, 8, 1. Dans les plus vieux auteurs, Lycaon n'a que vingt-deux fils ; cf. Dion. Halic., I, XI.

pas avec le reste de la légende. Ces héros apparaissaient et dis raissaient sans laisser de traces. Avant comme après Tégéatès future Tégéatide était occupée non par un peuple unique, m par des dèmes séparés ; il fallait un nouveau héros pour donne ces dèmes une appellation et une organisation communes. même, après Mantineus, il fallait dans la Mantinikè une secon colonisation (1).

Pour Tégée, en particulier, nous pourrions presque fixer date de cette invention. Elle ne remonte pas très haut dans temps historiques. Car, à Delphes, Pausanias vit les offran qu'avaient consacrées les Tégéates du butin pris sur les rois Sparte : c'étaient « les statues d'Apollon, de la Victoire et des ros de leur pays, à savoir Kallisto, fille de Lycaon, Arcas et fils et son petit-fils Erasos » : au début du sixième siècle, Tég tès ne figure pas encore parmi les héros de Tégée (2).

La légende n'avait donc assigné aucun rôle à Tégée pour temps pélasgiques et Strabon traduisait ce fait en langage d'h torien : « il semble bien que, parmi les Hellènes, les plus anci peuples soient certains dèmes de l'Arcadie, les Azanes, les Parr siens et tels ou tels autres (3) ». Les Parrhasiens, formant dème, occupaient sur les rives de l'Alphée un coin de la ha plaine où s'éleva plus tard Mégalopolis. Sous le nom d'Azanie, canton réunissait les Lycéates, les Parrhasiens, les Trapéz tins, etc. (4) ; le lot d'Azan, fils d'Arcas, était l'Arcadie du S Ouest, comme le lot d'Apheidas était à l'Est le pays de Tégée celui d'Elatos la région du Nord-Ouest autour du Cyllène : Phigaliens, pour l'oracle de Delphes, étaient aussi des Arcadi Azanes (5). Nous ne quittons pas, on le voit, les rives de l'Alph les pentes du Lycée et des monts voisins.

Il peut sembler étrange que la légende aille choisir, pour placer à l'origine de la civilisation arcadienne, ces dèmes l'Alphée que l'histoire ensuite ignora si longtemps. Ces Parr siens, dont l'influence durant les temps helléniques fut toujo

(1) Paus., VIII, 8, 3.

(2) Paus., X, 9, 5. Hérodote rapporte deux guerres entre Sparte et Tég la première sous les rois Léon et Agasiclès, où les Spartiates sont vain (600 à 560) ; la seconde, où ils sont vainqueurs, est antérieure à la prise Sardes (546).

(3) Strabon, VIII, p. 388 : δοκεῖ δὲ παλαιότατα ἔθνη τῶν Ἑλλήνων εἶναι Ἀρκαδικά, Ἀζᾶνές τε καὶ Παρράσιοι καὶ ἄλλοι τοιοῦτοι.

(4) Et. de Byz., Ἀζανία.

(5) Paus., VIII, 42, 6.

presque nulle, ne prendront part à la vie commune que par la volonté et presque sous la contrainte de l'étranger. Car l'éphémère Mégalopolis fut la création artificielle d'un homme : « On pourrait à juste titre » dit Pausanias (1) « regarder Epaminondas le Thébain comme le fondateur de Mégalopolis; ce fut lui qui réunit les Arcadiens pour ce synœcisme ». Il dut mettre la force thébaine au service de son projet et cette ville, fondée par la force, ne survécut pas aux raisons de politique humaine qui l'avaient créée. En réalité, la nature des lieux n'admettait pas une grande ville en cet endroit. Ce bassin de l'Alphée supérieur est, en effet, comme un intermédiaire entre les deux régions que nous avons distinguées dans l'Arcadie. Il participe de l'une et de l'autre, mais il n'a guère de l'une et de l'autre que les désavantages. Ancienne plaine fermée, il est devenu vallée fluviale, quand, dans la muraille du cirque, l'Alphée s'est taillé une énorme brèche, en coupant cent mètres de roche au défilé de Karytæna. Les torrents, que lâchent sur cette plaine la fonte des neiges ou les brusques orages de l'été, ne sont point endigués dans des sillons de montagnes, comme les eaux du Ladon, de l'Erymanthe ou de l'Aroanios. Chaque année, leur course vagabonde se fraye un lit nouveau, bouleversant leurs rives d'alluvions, construisant ou nivelant des buttes croulantes, et l'Alphée boueux roule vers la mer les terres arrachées aux monts : on n'a point ici, comme dans les bassins de Tripolitza ou de Lévidi, ces inondations presque régulières qui s'étendent sur les champs pour les féconder. Il n'existe même de plaine constante qu'au confluent de l'Hélisson et de l'Alphée. Là, le fleuve vient buter au seuil de rochers, d'où brusquement il tombe dans les rapides de Karytæna. Au bord de cette chute, il s'arrête un instant, dépose ses troubles, s'endort parmi les saules, et ses alluvions ont formé quelques hectares de plaine qui peuvent être cultivés durant la saison sèche. Partout ailleurs, c'est un tumulte de collines arides et de fossés caillouteux, de sablières et de marécages. Le patient labeur des Turcs avait au siècle dernier rendu ce pays habitable et presque fertile. Léondari rassemblait quelques milliers d'habitants autour des cyprès de sa jolie mosquée. Mais c'est en vain que le Grec aujourd'hui essaie de ressusciter la Mégalopolis ancienne : pour reconquérir ce désert, il faudrait des colons moins avares de leur travail et plus amoureux de leurs terres.

Il semble donc que cette vallée n'a jamais pu nourrir que des

(1) Paus., VIII, 27, 4 et 5.

peuples suffisamment armés déjà par la civilisation. Ce n'
point l'un de ces paradis où, moins opprimée par les nécessi
quotidiennes, l'humanité primitive a pu se dégager de la barb
rie; le combat pour l'existence accapare ici toutes les heures
l'on n'imagine pas le miracle d'une civilisation soudaineme
éclose dans cette nature, à l'ombre de ce Lycée sauvage, par
les torrents et les fauves.

Cette vallée, d'autre part, n'est point une grande route de n
grations ou de commerce. Elle est située loin des centres vita
de la Grèce. Perdue au fond des bois, elle oppose au voyage
trop de défilés dangereux. Comme passage, d'ailleurs, elle n'a
rait d'importance que dans un état tout particulier de civilisatio
il faudrait supposer entre la Laconie et l'Elide des motifs de co
merce; or, à première vue, il est difficile de les découvrir, po
les temps helléniques du moins. Si les Grecs projettent aujou
d'hui un chemin de fer qui unirait Pyrgos à Gythion en remo
tant l'Alphée et en descendant l'Eurotas, c'est que, l'archéolog
étant devenue la grande source de richesse, on veut unir les ru
nes de Sparte aux ruines d'Olympie : les touristes seront le gr
article de transport. Mais dans l'histoire grecque, telle du moi
que nous la connaissons, aucun intérêt majeur ne poussa jama
les caravanes, de la vallée de l'Eurotas aux plaines de l'Elide. C
deux régions de même nature, de même climat, de mêmes pr
ductions, d'une égale population et d'une égale fertilité, n'avaie
l'une pour l'autre presque aucune matière d'échanges. Seu
quelques pèlerins s'en allant vers le Zeus olympique ou, quan
revenait l'année des Grands Jeux, quelques cortèges d'athlète
quelques bandes de spectateurs, quelques compagnies de joueu
de flûte s'aventuraient dans ces gorges. Autrefois comme aujou
d'hui, rien ne troublait, en temps ordinaire, la paisible solitu
de ces forêts.

Comment donc admettre la légende d'une antique civilisati
parrhasienne? S'il est impossible d'imaginer qu'elle fut un pr
duit naturel du sol et du climat, il paraît non moins difficile d'
pliquer comment elle fut importée jusque-là, si loin des m
commerçantes et des plaines fertiles.

Il est incontestable cependant que le Lycée apparut toujo
aux populations arcadiennes comme le premier berceau de l
race, et le culte de Zeus Lycaios comme le premier lien de le
sociétés. Sur le Lycée, Lycosoura revendiquait le premier r
pour l'ancienneté parmi toutes les villes du continent et des î
la croyance publique reconnaissait en elle l'aïeule de toutes

cités (1). Cette croyance entraînait avec elle un religieux respect. Après la fondation de Mégalopolis, il y eut une répugnance des anciens cantons à rester unis dans la ville nouvelle : les Lycosouréens rentrèrent dans leurs vieilles murailles; en même temps, les Lycéates, les Tricolonéens, d'autres encore retournaient chez eux; tous furent massacrés ou exilés ou ramenés de force; les seuls Lycosouréens furent épargnés, à cause de l'antique renom de leur ville et de leurs temples (2).

Quant au culte de Zeus Lycaios, sa popularité valait à sa montagne le nom d'*Olympe* ou de *Mont Sacré* des Arcadiens : καλοῦσι δὲ αὐτὸ καὶ Ὄλυμπον καὶ Ἱερὰν ἕτεροι τῶν Ἀρκάδων Κορυφήν (3). Il y a six Olympes, disent les scoliastes (4) : ceux de Thessalie, de Macédoine, de Mysie, de Cilicie, d'Elide et celui d'Arcadie. Les monnaies confirment ce témoignage. Les pièces d'argent du κοινὸν des Arcadiens portent la tête de Zeus Lycaios avec l'exergue Ἀρκαδῶν, ou celle de Pan, l'autre dieu du Lycée, avec la légende Ὀλυμ[πος (5). Cette popularité parmi les Arcadiens remontait, suivant la légende, jusqu'aux temps d'Arcas. Quand les trois fils du héros se partagèrent l'Arcadie, Elatos eut Orchomène, Azan l'Azanie et Apheidas Tégée; mais le sanctuaire du Lycée resta la propriété des trois frères (6). Dès l'aube des temps historiques, pendant les guerres de Messénie, c'est devant l'autel fédéral de Zeus Lycaios que les Messéniens viennent planter une stèle, pour rappeler la trahison du chef fédéral, Aristocrate, et célébrer la juste punition du traître par le dieu de la confédération, le dieu-roi qui voit tout (7). En dehors de l'Arcadie, la tradition panhellénique acceptait la légende du Lycée : pour Aristote, les jeux Lycéens sont antérieurs aux jeux Olympiques et le marbre de Paros leur assigne la même date qu'au règne de Pandion, fils de Cécrops l'Athénien (8).

(1) Paus., VIII, 38, 1 : « de toutes les villes que produisit la terre sur le continent ou dans les îles, Lycosoura est la plus ancienne; c'est elle la première que vit le soleil et c'est par elle que les hommes ont appris à construire des cités. »

(2) Paus., VIII, 27, 6.

(3) Paus., VIII, 38, 2.

(4) Scol. ad Apollon. Rhod., I, 599.

(5) Eckhel, II, 293. Overbeck, *Kunstmyth.*, I, 106.

(6) Scol. Dion. Perieg., 415.

(7) Polyb., IV, 33. Paus., IV, 22, 8. Voir les textes dans Immerwahr, p. 4. Consulter en outre, pour toute cette partie, l'excellent Mémoire de Delacouloche, *Arch. des Miss.*, année 1858.

(8) Aristot., *ap. Schol. Aristid.*, p. 105 (éd. Frommel). Marm. Par., 17. Paus., VIII, 2, 1.

Nous devons donc, nous aussi, admettre la légende et cherch une explication. La plupart des mythologues (1) reconnaisse en Zeus Lycaios un Dieu bienfaisant de la lumière : l'épithète d λύκαιος serait complétée par celles de ἀστέροπος et *pater aetheri* qu'il porte chez les commentateurs grecs et latins. D'autres, a contraire, en ont fait le dieu-loup de l'été, le dieu dévorant de l canicule, celui qui détruit en quelques jours toutes les œuvre du printemps : les cinquante fils de Lycaon, comme les cinquant chiens d'Actéon, seraient les cinquante jours caniculaires. D'au tres encore voient en lui un dieu de la terre. D'autres enfin l comparent au Zeus Lycoreios ou Phyxios du Parnasse : l loup, disent-ils, représente le banni, le fugitif, le criminel qu poursuit la vengeance et qui vient chercher asile auprès de Zeu Lycaios, Lycoreios ou Phyxios.

Que l'on adopte celle que l'on voudra de ces explications so laires et terrestres ou que l'on cherche ailleurs une nouvell hypothèse sidérale ; que la religion de Zeus Lycaios soit le cult personnel d'un dieu indigène assis, comme tant d'autres dieu primitifs, sur le sommet des monts ou qu'il ne soit encore que l souvenir du culte naturaliste de la haute montagne, — il n'e reste pas moins une question à résoudre, et la plus importante pourquoi le Lycée fut-il choisi comme siège de ce culte arca dien ? et pourquoi pas le Ménalo, le Cyllène, l'Artémision, ou te autre mont, plus élevé, plus majestueux, mieux situé au cœur d pays et non sur la frontière ? Car le Lycée n'est point le cœur d pays arcadien. Si l'une de ses pentes descend vers Mégalopolis l'autre porte les ruines d'Ira la Messénienne... Pausanias préten que, du sommet du Lycée, on découvre presque tout le Pélopon nèse. Quand cette allégation serait exacte, elle ne pourrait légit mer que la présence d'un culte national, commun à tous les pe ples de la péninsule, péloponnésien, mais non pas celle d'u culte fédéral, arcadien seulement. D'ailleurs, — je prends les mo d'un auteur qui connaît le Lycée par expérience (2), — le somm du Lycée n'est pas le plus élevé de la péninsule, dont il n'occu pas le centre. M. Decharme ajoute : « Mais les montagnes q l'avoisinent sont disposées de telle sorte que, de ce point culm nant, rien n'arrête la vue. Ce sommet, complètement découver est pendant tout le jour baigné de lumière. » Les autres mo de l'Arcadie n'ont rien à envier au Lycée : du Khelmos ou

(1) Consulter Immerwahr, p. 16 et suiv.
(2) Decharme, *Myth. Grecque*, p. 47.

Ménale, la vue est aussi vaste (1) et rien n'égale le panorama de l'Artémision mantinéen. De cette pointe, en effet, on domine d'un côté tous les bassins de Tégée, de Mantinée et d'Orchomène; on découvre les massifs du Khelmos et du Ménale, plus loin, les sommets du Lycée et jusqu'aux neiges du Taygète; de l'autre côté, c'est toute la plaine de l'Argolide, une moitié de l'Archipel et, par-dessus les monts d'Epidaure, le profil d'Egine et le scintillement du golfe athénien. Pourquoi Zeus ne fut-il point adoré ici plutôt que là-bas? n'est-ce que le hasard qui poussa vers le Lycée les dévots arcadiens? ne doit-on invoquer, comme pour tant d'autres sanctuaires, que le caprice de la superstition? ou, par une étude plus attentive, pourrions-nous découvrir quelque raison de ce choix?

(1) Baedeker, *Griechenland* : du sommet du Khelmos on aperçoit les monts de Thessalie.

II

LE CULTE.

La légende de Lycaon et de Zeus Lycaios a servi de thème, rant l'antiquité, aux poètes, aux commentateurs, aux rhéteu aux conteurs, à tous les amateurs de lieux communs. Leurs nombrables versions peuvent se classer en deux groupes : gro hésiodique, et groupe hellénistique ou romain (1). D'Hésiode il ne nous reste qu'un court fragment; mais Apollodore, Hy et bien d'autres l'avaient copié : Zeus vient chez Lycaon ; les du roi veulent éprouver le dieu et lui servent les chairs d'un fant ; Zeus renverse la table (d'où le nom de la Trapézonte cadienne) et foudroie les impies. Le récit d'Ovide (3) peut pris comme type de la version hellénistique et romaine : Z arrive le soir chez Lycaon ; le tyran, impie comme tous les rans, égorge un otage et pose les chairs sur la table du Di Zeus incendie la maison du criminel et le change lui-même loup. D'autres auteurs embellissent l'horreur de ce drame substituant à l'otage d'Ovide ou à l'enfant d'Hésiode le propre de Lycaon, Nyctimos, ou son petit-fils, Arcas.

Pausanias, au début de ses *Arcadiques* (4), dit simpleme « Lycaon, fils de Pélasgos, porta sur l'autel de Zeus un en nouveau-né, le sacrifia et arrosa l'autel avec le sang. » Il r porte sans doute, suivant son habitude, le récit de quelque é gète ou de quelque prêtre arcadien, et ce récit nous donne la de la légende : le sacrifice humain, usité dans le culte de Z Lycaios, fut l'origine de tous ces contes. Le fondateur du cu

(1) Immerwahr, p. 14-15. A. Bertrand, *De fab. Arcadiae*. Paris, 1859.

(2) Hesiod., *Fragm.*, 136, p. 321, éd. Flach. Apollod., III, 8, 1. H fab. 176.

(3) Ovid., *Metam.*, I, 216.

(4) Paus., VIII, 2, 3.

celui que la légende appelait Lycaon, avait osé porter sur l'autel de son dieu le fils d'un homme; Zeus, indigné, avait changé en loup cet impie, et pourtant les sacrifices humains continuaient d'exister.

D'autres peuples grecs (1), même parmi ceux qui furent à la tête de l'hellénisme, ont bien pu, dans une heure de misère ou de folie, apporter à leurs dieux une victime humaine : ce ne sont là qu'erreurs passagères, suggérées par la terreur. Mais il semble que sur le Lycée la pratique fut constante et rituelle : Platon et Théophraste en parlent encore, non comme d'un usage aboli, mais comme d'un errement contemporain : « Pour nous » dit Platon « les sacrifices humains, loin d'être une loi, sont une impiété; pour les Carthaginois, au contraire, c'est un usage sacré et chez eux, comme sans doute on te l'a raconté déjà, quelquefois un père sacrifie ses propres fils à Kronos. Et ne va point alléguer que seuls les Barbares ont des lois si différentes des nôtres; dans les fêtes du Lycée, comme chez les descendants d'Athamas, des Hellènes font les mêmes sacrifices (2). »

Le texte de Théophraste, rapporté par Porphyre, n'est pas moins formel : « Jusqu'à nos jours, les Arcadiens dans leurs fêtes du Lycée et les Carthaginois dans leurs fêtes de Kronos font en commun des sacrifices humains; bien plus, à certaines époques périodiques, ils vont jusqu'à arroser l'autel du sang des leurs, alors même qu'ils écartent de leurs sacrifices tout meurtrier souillé de sang humain (3). »

Au quatrième siècle, — μέχρι τοῦ νῦν ἐν Ἀρκαδίᾳ, dit Théophraste —, on sacrifiait encore des hommes sur le Lycée. Cinq cents ans plus tard, Pausanias sut que les sacrifices du Lycée étaient secrets; il ne voulut point pénétrer ce mystère; il laissa *les choses être ce qu'elles avaient toujours été dès le commencement.* Il semble craindre, à l'enquête, une découverte désagréable pour sa piété ou son orgueil d'Hellène. Mais en face de son texte, ἐπὶ τούτου τοῦ βωμοῦ τῷ Λυκαίῳ Διὶ θύουσιν ἐν ἀπορρήτῳ · πολυπραγμονῆσαι δὲ οὔ μοι τὰ ἐς τὴν θυσίαν ἡδὺ ἦν, ἐχέτω δὲ ὡς ἔχει καὶ ὡς ἔσχεν ἐξ ἀρχῆς (4), le meilleur commentaire nous est fourni par ce verset de la Sapience, dans la traduction des *Septante* : ἢ γὰρ τεκνοφόνους τελετὰς ἢ κρύφια μυστήρια ἢ ἐμμανεῖς ἐξ ἄλλων θεσμῶν κώμους ἄγοντες (5). Les pratiques

(1) V. Suchier, *De Victim. Hum. ap. Graecos*, Hanau, 1848.
(2) Plat., *Min.*, p. 315 *c*.
(3) Porph., *De Abst.*, II, 27.
(4) Paus., VIII, 38, 7.
(5) Sap. Salom., XIV, 23.

du Lycée ressemblent à ces pratiques étrangères, phéniciennes, que maudissent les prophètes du peuple juif : « car ils célèbrent des sacrifices où l'on immole des enfants, et des mystères secrets qui n'osent se produire au grand jour, et les folles orgies d'autres rites encore. »

On peut inférer de ce texte qu'au temps de Pausanias ces pratiques subsistaient entières : on peut aussi soutenir avec plus de vraisemblance, que les Romains n'auraient point toléré en Arcadie ce qu'ils défendaient en Syrie et en Afrique (1) : la discussion, pour l'heure, est sans utilité. Il nous suffit que, durant les temps helléniques, le sacrifice humain ait été inséparable du culte de Zeus Lycaios. Cette coutume arcadienne nous a fait songer aux rites analogues des peuples sémitiques. Mais la comparaison se trouve déjà dans les auteurs anciens. Platon, comme Théophraste, rapproche dans sa phrase le Zeus arcadien et le Kronos punique. Théophraste, en outre, sans identifier ces deux divinités, insiste sur la ressemblance de leurs cultes : il rappelle qu'en Arcadie les cérémonies se célèbrent dans les mêmes circonstances, après les mêmes proclamations, avec les mêmes lustrations qu'à Carthage (2). Nous pouvons donc soupçonner, dans la religion de Zeus Lycaios, des rites étrangers, sémitiques peut-être, voisins, en tout cas, des usages sémitiques : Zeus Lycaios est peut-être un dieu importé. La suite de la légende confirme nos soupçons :

« Lycaon, fils de Pélasgos, fut encore plus ingénieux que son père. Il inventa les grandes choses que voici : il fonda la ville de Lycosoura ; il donna à Zeus le nom de Lycaios ; il institua les jeux Lycéens (3). »

Le fondateur du culte de Zeus Lycaios n'est point le fondateur de la race pélasgique ; dans Hésiode (4) comme dans Pausanias Lycaon est fils de Pélasgos : « avant Lycaon, Pélasgos avait par

(1) En Afrique, les sacrifices humains sont abolis sous Tibère : Tertull. *Apolog.*, IX. Apud Cyprios, humanam hostiam Jovi Teucrus immolavit idque sacrificium posteris tradidit quod est nuper Hadriano imperante sublatum : Lactant., *Divin. Instit.*, I, XXI, éd. Brandt, p. 78.

(2) ἀφ' οὗ μέχρι τοῦ νῦν οὐκ ἐν Ἀρκαδίᾳ μόνον τοῖς Λυκαίοις, οὐδ' ἐν Καρχηδόνι τῷ Κρόνῳ κοινῇ πάντες ἀνθρωποθυτοῦσιν, ἀλλὰ κατὰ περίοδον τῆς τοῦ νομίμου χρείας μνήμης ἐμφύλιον ἀεὶ αἷμα βαίνουσι πρὸς τοὺς βωμούς, καίπερ τῆφ παρ' αὐτοῖς ὀνόματι ἐξειργούσης τῶν ἱερῶν, τοῖς περιῤῥαντηρίοις κηρύγματι εἴ τις αἵματος ἀνθρωπείου μεταίτιος.

(3) Paus., VIII, 1, 4.

(4) Ap. Strab., V, 221.

dans ce pays, et, naturellement, il n'avait point paru seul, car ce roi avait un peuple de sujets. » Pausanias raisonne sagement : avant Lycaon, il y avait un peuple en Arcadie ; avant Zeus Lycaios, il existait un autre dieu. Nous trouvons dans le panthéon grec une divinité que toute l'Arcadie honore, et que tous les Hellènes attribuent à l'Arcadie : Pan, le plus ancien et le plus respecté des dieux pour les Arcadiens (1) ; Pan, qui de son nom fit appeler Panie la terre des Pélasges (2) ; Pan l'Arcadien, Πᾶνα τὸν Ἀρκάδα (3). Héraia, pour affirmer sa nationalité arcadienne, élevait un temple à ce dieu (4). Rome, pour revendiquer sa descendance arcadienne, assimilait ses Lupercales aux jeux que les ancêtres d'Evandre célébraient au Lycée en l'honneur de Pan (5). En Arcadie, presque tous les hauts lieux lui avaient été consacrés : le Ménale, où les chasseurs entendaient son chalumeau ; le Cyllène ; le Lampeia, aux sources de l'Erymanthe ; le Scoleitas, aux portes de Mégalopolis ; le Nomia, près de Lycosoura ; le Parthénion, entre Argos et Tégée ; et le Lycée lui-même (6). L'Arcadie pastorale était pleine de ces Pans dominateurs des monts :

ὑψηλῶν ὀρέων ἔφοροι, κεραοὶ χοροπαῖκται
Πᾶνες, βουχίλου κράντορες Ἀρκαδίης (7).

Durant les temps helléniques et romains, ce pauvre dieu, relégué à l'étable, n'avait plus que la surveillance des troupeaux, *Pan ovium custos* (8). Mais à l'origine, Pan, maître radieux de

(1) Dion. Halic., I, 32 : Ἀρκάσι γὰρ θεῶν ἀρχαιότατός τε καὶ τιμιώτατος ὁ Πάν.
(2) Et. de Byz., Ἀρκαδία · οἱ δὲ Γιγαντίδα φασὶ καὶ Ἀζανίαν καὶ Πανίαν.
(3) Suidas, πηκτίς.
(4) Paus., VIII, 26, 2 : Πανὸς ἅτε τοῖς Ἀρκάσιν ἐπιχωρίου.
(5) Virg., Æn., VIII, 343 :

Lupercal
Parrhasio dictum Panos de more Lycaei.

Cf. Liv. I, 5 : solemne allatum ex Arcadia ubi juvenes Lycaeum Pana venerantes.

(6) Ovid., *Fast.*, II, 271 :

Pana deum pecoris veteres coluisse feruntur
Arcades ; Arcadiis plurimus ille jugis.
Testis erit Pholoe, testes Stymphalides undæ,
Quique citis Ladon in mare currit aquis,
Cinctaque pinetis nemoris juga Nonacrini,
Altaque Cyllene, Parrhasiæque nives.

Cf. Immerwahr, p. 192 et suiv.
(7) *Antholog.*, VI, 108.
(8) Virg., *Georg.*, I, 16. *Myth. Lat.*, III, 8, 1 : Pan, qui ovium dicitur deus.

la lumière bienfaisante, était la divinité suprême. La n
solaire de ce dieu se laisse deviner (1) : Pan avait ses
peaux en Arcadie, comme Hélios les siens en Italie ou en I
gne (2); Pan était fils de l'Ether et, dans les mythes arcad
c'est lui qui découvrait à Zeus la retraite de Déméter, co
ailleurs Hélios découvrait à Déméter la retraite de Korè; à
tinée, Arcas, fils ou frère de Pan et mari d'Erato la prêtres
dieu, était enterré dans l'agora, sous les autels du Soleil
ipse solem se esse prudentioribus permittit intelligi (3). Nous
une autre preuve, indirecte, de cette interprétation : j
Apollon, le dieu solaire des autres Grecs, ne trouva gran
veur auprès des Arcadiens; son culte ne s'acclimata chez eu
fort tard et difficilement; les mêmes épithètes furent ensuit
pliquées à Hélios ou Apollon et à Pan; jusqu'au temps de
sanias on se souvint que Pan, comme Apollon, avait rend
oracles et qu'il avait eu une femme pour prophétesse (4).

Sélénè, la déesse lunaire, était alors la compagne de Pa
Avec lui, elle était adorée dans les cavernes, alors que la dé
n'avait point encore élevé de temples aux dieux (6). Virgile
naissait des légendes aujourd'hui perdues sur ce couple d

> Munere sic niveo lanæ, si credere dignum est,
> Pan deus Arcadiæ captam te, Luna, fefellit (7).

et le scoliaste d'Apollonius de Rhodes nous a dressé un
catalogue des auteurs qui donnaient aux Arcadiens l'ép
de *lunaires* ou *antélunaires*, προσέληνοι, σεληνῖται : quelles que
les explications proposées, nous pouvons conclure que S
jouait un grand rôle dans la mythologie pélasgique; quel
uns ont même attribué à l'Arcadie la fable d'Endymion. S
tard la déesse disparut, ce ne fut que pour faire place, a

(1) Decharme, *op. laud.*, p. 454, accepte cependant l'explicatio
= *pavana*, *le vent*. Cf. Immerwahr, p. 204-205.

(2) *Orph.*, hymn. XI, 1-3.

(3) Macrob., *Saturn.*, I, 22.

(4) Immerwahr, p. 135.

(5) Macrobe, *Saturn.*, V, 22, 9 : Pan cum amore lunæ flagraret
velleribus se circumdedit atque ita eam ad rem veneream illexit. Cf.
Zeit., 1873, p. 173.

(6) Porphyr., *De Antr.*, 20 : σπήλαια καὶ ἄντρα..... ἐν Ἀρκαδίᾳ Σελ
Πανὶ Λυκαίῳ.

(7) *Georg.*, III, 391.

de Pan Lycaios, à la nymphe Kallisto, hypostase d'Artémis Kallistè, fille ou sœur de la déesse lunaire (1).

Pan et Sélénè régnaient donc sur l'Arcadie. Les Pélasges adoraient le soleil et la lune. Ce que peuvent les dieux les plus puissants, Pan le pouvait aussi : exaucer les prières, punir le crime et rendre des oracles ; un feu éternel brûlait devant son autel (2) ; des jeux étaient célébrés en son honneur ; c'était du moins près de son temple que les jeux Lycéens avaient d'abord été ouverts (3), et les nombreux auteurs, qui rapprochent des Lycaia d'Arcadie les Lupercalia romains, les rapportent tous deux au culte de Pan Lycaios (4). Zeus parut. Les dieux descendaient sur la terre. Les hommes plus justes et plus vertueux méritaient alors ces divins commensaux (5). En même temps que chez Lycaon en Arcadie, Zeus paraissait aussi chez Cécrops en Attique. Lycaon lui donna le nom de *Lycaios*, Cécrops celui d'*Hypatos*. Ce ne fut pas la seule différence « car Cécrops et Lycaon n'avaient pas la même sagesse dans les choses des dieux : Cécrops ne voulut pas sacrifier d'être vivant (6), mais il fit brûler sur son autel des pains que les Athéniens nomment encore aujourd'hui πέλανοι ; Lycaon, au contraire, servit à Zeus un enfant nouveau-né et arrosa l'autel de sang humain. »

Vers la même époque, beaucoup d'autres divinités abordaient en Grèce. Les unes venaient en personne et se faisaient reconnaître par quelque miracle : telle Déméter chez le roi d'Eleusis, tel encore Dionysos chez les pirates tyrsènes. Les autres envoyaient à leur place ces mystérieux xoana, tombés du ciel ou rejetés par la mer sur les grèves désertes. Nous savons d'où venaient quelques-unes de ces divinités : elles avaient quitté leurs temples de Crète, de Chypre ou de Phénicie. Nous connaissons

(1) Immerwahr, p. 209.

(2) Paus., VIII, 37, 11 : θεῶν δὲ ὁμοίως τοῖς δυνατωτάτοις καὶ τούτῳ μέτεστι τῷ Πανὶ ἀνθρώπων τε εὐχὰς ἀγειν εἰς τέλος καὶ ὁποῖα ἔοικεν ἀποδοῦναι πονηροῖς · παρὰ τούτῳ τῷ Πανὶ πῦρ οὔ ποτε ἀποσβεννύμενον καίεται · λέγεται δὲ ὡς τὰ ἔτι παλαιότερα καὶ μαντεύοιτο οὗτος ὁ θεός.

(3) Paus., VIII, 38, 5.

(4) Dion. Hal., I, 32 ; I, 80. Plut., *Cæs.*, 61.

(5) Paus., VIII, 2, 4.

(6) Cf. Porphyr., *De Abstin.*, IV, 15, p. 345, éd. Rœhr : καὶ μὴν καὶ τοὺς Σύρους ἱστοροῦσι τὸ παλαιὸν ἀπέχεσθαι τῶν ζώων, καὶ διὰ τοῦτο μηδὲ τοῖς θεοῖς θύειν... Λέγει δὲ ὁ Ἀσκληπιάδης ἐν τῷ Περὶ Κύπρου καὶ Φοινίκης ταῦτα · τὸ μὲν γὰρ πρῶτον οὐκ ἐθύετο τοῖς θεοῖς οὐδὲν ἔμψυχον, ἀλλ' οὐδὲ νόμος ἦν περὶ τούτου διὰ τὸ νόμῳ φυσικῷ κεκωλῦσθαι · ὑπὸ δέ τινας καιροὺς πρῶτον ἱερεῖον θῦσαι μυθεύονται ψυχὴν ἀντὶ ψυχῆς αἰτουμένους.

les déesses par les grossières idoles, — cariennes suivant les uns, phéniciennes suivant les autres, orientales à coup sûr, — de Santorin, de Mykonos, d'Amorgos et de tout l'Archipel. Nous connaissons aussi un Héraklès venu de Tyr chez les Erythréens : « cette vieille statue n'est pas de style éginitique ni de style attique archaïque, mais de pur style égyptien; elle repose sur le radeau de bois qui l'apporta de Tyr en Phénicie (1) ». Cette tradition a pour elle toutes les vraisemblances. C'est bien à l'Egypte que les Phéniciens empruntaient le matériel de leur culte; Lucien nous le dit pour les tabernacles; nous le voyons pour les statues par les quelques spécimens qui nous en restent (2).

Mais ce que nous admettons sans trop de peine au sujet d'Héraklès et des déesses, d'Aphrodite en particulier, paraît d'abord invraisemblable quand il s'agit de Zeus, Zeus le Pélasgique, Zeus le Dodonéen, Zeus le père et le roi de tout l'Olympe grec. Pourtant on a déjà voulu retrouver des Baals phéniciens sous des Zeus helléniques. Pour quelques-uns (3), le mythe de Zeus eut en Grèce trois formes principales : l'une purement aryenne, le Zeus Dodonéen; la seconde purement sémitique, le Zeus Crétois; la troisième proprement hellénique et participant peut-être des deux autres, le Zeus Olympique. « Dans la cité fondée par le phénicien Cadmos, Jupiter » dit F. Lenormant (4) « recevait le nom d'*Elieus*. Ici pas d'hésitation pour l'étymologie qui a déjà été indiquée par Bochart : Ἐλίευς est le même nom qu'*Elioun* que Sanchoniathon rend par ὕψιστος. Pausanias (IX, 8, 5) parle à Thèbes d'un Zeus ὕψιστος dont le nom serait la traduction exacte de *El Elioun*, identique à Zeus Elieus, et dont le temple avait par son voisinage fourni le nom des Πύλαι Ὕψισται, l'une des Sept Portes de la ville, comme Athèna Onga avait fourni le nom des Πύλαι Ὀγκαῖαι (5). » Nous aurons souvent à comparer les usages et les rites de la Béotie aux données de Pausanias sur les cultes arcadiens. Si le Zeus de Thèbes peut être un Baal phénicien, quelle serait l'impossibilité à ce que le Zeus d'Arcadie eût aussi la même origine?

Et, d'abord, il est étrange ce rapprochement que Pausanias

(1) Paus., VII, 5, 3.
(2) *Corp. Inscr. Semit.*, n° 1, la stèle de Byblos. Renan, *Phénicie*, p. 70.
(3) Ehni, *Trois formes du mythe de Zeus*. Genève, 1880.
(4) *Les Prem. Civilis.*, p. 334.
(5) Cf. Hesych. : Ἐλαῖους, Ζεὺς ἐν Κύπρῳ.

lui-même nous donne des πέλανοι, des *pains* offerts en Attique et des *sacrifices d'enfant* en Arcadie. Ce rapprochement n'est point fortuit. Il semble, au contraire, qu'il ait été fréquent chez les auteurs. Nous le retrouvons chez Platon presque dans les mêmes termes (1). Or, les Sémites avaient de même les τεκνοφόνους τελετὰς (2) et les ἄρτους τῆς προθέσεως, ἄρτους τοῦ θεοῦ (3), les sacrifices d'enfants et les pains de proposition.

Dans tous les pays sémitiques, le sacrifice humain fut le sacrifice par excellence. Melqart à Tyr, Astarté à Laodicée, Tanit et Kronos à Carthage, Atergatis à Hiérapolis, Zeus à Chypre, réclamaient des victimes humaines, avec une préférence pour les premiers-nés ou, plus généralement, pour les nouveau-nés. Comme Lycaon devant son Zeus, le Tyrien apportait devant Moloch son nouveau-né (βρέφος ἤνεγκεν ἀνθρώπου). C'était une manière de consacrer à la divinité les prémices de sa richesse (4). La légende d'Abraham et d'Isaac se présente à toutes les mémoires. « Ce fut une coutume chez les Anciens, dans les grandes calamités et dans les dangers suprêmes, que, pour racheter la perte de tous, le chef de la ville ou de la nation livrât son fils le plus cher... Et ceux que l'on donnait ainsi en victimes étaient sacrifiés avec des cérémonies mystérieuses, κατεσφάττοντο δὲ οἱ διδόμενοι μυστικώς (cf. Paus. ἐν ἀπορρήτῳ). Kronos donc que les Phéniciens appellent El, roi du pays et dieu de la planète Saturne après sa mort, avait un fils unique d'une nymphe que l'on appelle Anobret. Ce fils se nommait Ieoud : c'est ainsi que maintenant encore l'on dit en phénicien fils unique. Le pays étant tombé dans de grands dangers pendant la guerre, Kronos revêtit son fils des ornements royaux et l'immola sur un autel qu'il avait préparé (5). » Et Porphyre ajoute : « Les Phéniciens, durant les calamités publiques, guerres, pestes ou sécheresses, sacrifiaient quelques-uns de leurs enfants les plus chers, les dévouant à Kronos. L'*Histoire des Phéniciens*, que Sanchoniathon écrivit en phénicien et que Philon traduisit en grec, est pleine de semblables sacrifices. Istros, dans

(1) Platon, *Leg.*, VI, 782 : τὸ δὲ μὴν θύειν ἀνθρώπους ἀλλήλους ἔτι καὶ νῦν παραμένον ὁρῶμεν πολλοῖς καὶ τοὐναντίον ἀκούομεν ἐν ἄλλοις ὅτι οὐδὲ βοὸς ἐτολμῶμεν γεύεσθαι, θύματά τε οὐκ ἦν τοῖς θεοῖσι ζῶα πέλανοι δὲ καὶ μελίτι καρποὶ δεδευμένοι.

(2) Sap. Salom., XIV, 23. Cf. Robertson Smith, *Relig. of the Semites*, p. 343 et suiv. Renan, *Hist. du peuple d'Isr.*, III, p. 126.

(3) Lévit., XXI, 6, 8, 17, etc.

(4) Cf. W. Smith, *Dict. of the Bible*, art. *First-fruits*.

(5) Sanchoniathon, éd. Orelli, p. 42. Renan, *Hist. du Peuple d'Isr.*, I, p. 120.

sa collection des *Mystères Crétois*, dit que primitivement les Curètes sacrifiaient à Kronos des enfants (1). »

Cette pratique subsista, en Syrie comme en Afrique, jusqu'aux temps de l'Empire romain. Les prophètes d'Israël (2) nous en parlent sans cesse. Le sacrifice des enfants est le premier rite du culte des faux dieux : « Donnerai-je mon premier-né pour mon crime, le fruit de mes entrailles pour expier mes péchés (3)? » — « Ils ont rempli ce lieu-ci du sang des innocents; ils ont construit des lieux saints pour y faire consumer les enfants en holocauste à Baal. » A mesure que les mœurs s'adoucirent, on abandonna cette coutume féroce; mais on en garda toujours un souvenir et comme un symbole dans la traversée du feu que devaient subir les nouveau-nés : « Ils bâtirent les hauts lieux de Baal dans la vallée de Ben-Hinnom, pour faire passer dans le feu leurs fils et leurs filles en l'honneur de Moloch (4). »

Quant aux pains de proposition, il est superflu de rappeler quelle place ils tiennent dans le culte des Hébreux qui les ont transmis aux églises chrétiennes (5) : « Quand tu seras arrivé au chêne de Tabor, il viendra trois hommes se rendant aux lieux saints de Béthel, l'un portant trois chevreaux, l'autre trois miches de pain, l'autre une cruche de vin (6). » Dans le culte des faux dieux, ils étaient rituels comme dans celui de Iahvé. Jérémie maudit les libations et les pains offerts à la Reine des Cieux, et les femmes des Hébreux lui répondent : « Quand nous brûlons de l'encens à la Reine du Ciel, est-ce contre le gré de nos maris que nous lui faisons des gâteaux à son image (7)? » Ailleurs, il nous décrit Jérusalem en fête, s'apprêtant aux cérémonies étrangères : « Ne vois-tu donc pas ce qu'ils font dans les villes de Juda et dans les rues de Jérusalem? Les enfants ramassent du bois, les pères allument du feu et les femmes pétrissent de la pâte pour offrir à la Reine des Cieux et verser des libations aux dieux étrangers (8)? » La coupe phénicienne de Palestrina nous montre un chasseur sacrifiant sur deux autels :

(1) Porphyr., *De Abst.*, II, 56 ; cf. Robertson Smith, *op. laud.*, p. 343.
(2) Jérém., VII, 31.
(3) Michée, IV, 5. Jérém., XXI, 5.
(4) Selden, *De diis Syris*, p. 167. Jérém., XXXV. Ezech., XVI, 21.
(5) Renan, *Hist. du Peuple d'Isr.*, I, p. 146.
(6) I, Samuel, X, 4.
(7) Jérém., XLIV, 17, 25.
(8) Jérém., VII, 18.

l'un est chargé de pains, l'autre de viandes qui rôtissent (1).

Je ne sais pas si dans le Zeus Hypatos de Cécrops on peut retrouver quelque Baal des Cieux, le Baal Shamaim des inscriptions phéniciennes. Mais, en étudiant le culte arcadien, il semble qu'une analogie, sinon une similitude, existe entre le Zeus de Lycaon et ces Baals de la Montagne (2), que les Phéniciens nommaient Baal du Liban ou Baal du Kasios et que les Grecs, après la conquête alexandrine, traduisirent en Ζεὺς Ὄρειος, Zeus des Monts (3).

*
* *

Zeus Lycaios est adoré dans trois endroits : sur le Lycée, à Mégalopolis, à Tégée (4).

1° *Dans aucun de ces lieux, Zeus n'est représenté par une image.* Pausanias ne mentionne de statue ni à Tégée, ni à Mégalopolis, ni sur le Lycée. On ne peut l'accuser, dans les trois cas, de négligence et d'oubli, d'autant qu'à Mégalopolis il signale une statue de Pan dans l'enceinte de Zeus Lycaios. D'autre part, il serait fort surprenant que dans un sanctuaire fédéral comme celui du Lycée, dans une ville riche et puissante comme Mégalopolis (5), quelque bienfaiteur, ville ou particulier, n'eût pas offert au Dieu son image, si Zeus Lycaios, comme les autres dieux grecs, se fût réjoui de cette offrande.

Nous voyons qu'à Tégée, Zeus Téleios a dans l'agora un autel et, pour image, une pierre tétragonale. C'est une forme, dit Pausanias, que les Arcadiens me semblent affectionner particulièrement (6). Nous trouvons aussi à Tégée ce Zeus Meilichios que les Sicyoniens représentaient non par une statue artistiquement faite, mais par une pyramide (7). Zeus Lycaios, lui aussi, n'aurait-il pas été adoré primitivement sous forme de bétyle? Cette représentation de la divinité par une pierre brute était fré-

(1) Clermont-Ganneau, *Journ. Asiat.*, 1878, p. 473.

(2) De Vogüé, *C. R. Acad. Inscr. B. L.*, 1869, p. 64 : Baal Qassiou signifie seulement Baal de la Montagne ; Elagabal, Dousarès ont la même signification.

(3) Renan, *Phénicie*, p. 397.

(4) Paus., VIII, 38, 2 ; 30, 2 ; 53, 11.

(5) Je ne dis rien de Tégée dont le sanctuaire, situé hors de la ville, fut négligé et tombait en ruines au temps de Pausanias.

(6) Paus., VIII, 48, 6.

(7) Paus., II, 9, 6.

quente chez les Sémites : Δουσαρὴς, — le Seigneur (Dhou) de la montagne Schéra (1), — est un dieu arabe, dit Suidas (2), représenté par une pierre tétragonale, sans sculpture, sur laquelle on verse le sang des victimes. Même aux temps les plus prospères de leurs arts et de leur industrie, les Phéniciens ne sentirent pas le besoin de façonner leurs dieux suivant quelque idéal de beauté. Ils conservèrent leurs vieilles pierres, bétyles et piliers : jusqu'au temps des Romains, l'Aphrodite de Paphos, la belle déesse, ne fut qu'un caillou conique (3).

Peut-être même Zeus Lycaios ne fût-il jamais représenté par une image sensible : « Je suis le Seigneur votre Dieu, dit le Dieu des Juifs. Vous n'aurez pas d'idoles fabriquées ni sculptées, vous n'érigerez pas de colonne et vous ne dresserez aucun signe de pierre pour m'adorer (4). » Sans penser que tous les dieux sémitiques firent à leurs peuples de semblables défenses, nous devons cependant nous souvenir de la répugnance des anciens Orientaux, Egyptiens, Phéniciens ou Juifs, à incarner leurs dieux dans une forme humaine. Strabon, décrivant le temple égyptien, fait remarquer cette absence de statues (5). Lucien dit qu'il en était de même dans les vieux temples de Syrie (6). « Dans le temple d'Hiérapolis, à gauche en entrant, on voit le trône du Soleil, mais aucune statue n'y est assise, car jamais les Syriens ne montrent de statues d'Hélios ni de Sélène. Sur l'origine de ce rite, voici ce que j'ai appris. Il est permis, disent-ils, de représenter les autres dieux par des images, puisque le vulgaire peut ne pas connaître la nature de ces dieux. Mais le Soleil et la Lune apparaissent à tous; tous les peuvent voir; quoi bon leur dresser des statues, quand chaque jour ils brillent au ciel (7)? » A Gadès on adore, dans le même sanctuaire, l'Héraklès grec et le Melqart tyrien, celui que Philostrate appelle l'Héraklès égyptien. Ces deux Héraklès n'ont qu'un temple;

(1) De Vogüé, *C. R. Acad. Inscr. B. L.*, 1869, p. 74.

(2) Suidas : Δουσαρὴς · λίθος ἐστὶ μέλας τετράγωνος, ἀτύπωτος ... τούτῳ θύου καὶ τὸ αἷμα τῶν ἱερείων προχέουσι.

(3) Herod., II, 44. Tacit., *Histor.*, II, 2. Cf. Robertson Smith, *op. laud.* p. 191.

(4) Lévit., XXVI, 1. Exode, XX, 4. Renan, *Hist. du Peuple d'Isr.*, I, 51 et suiv.

(5) Strab., XVII, p. 805 : τὸ δὲ σηκὸν σύμμετρον, ξόανον δὲ οὐδὲν ἢ οὐκ ἀνθρωπόμορφον ἀλλὰ τῶν ἀλόγων ζώων τινός.

(6) Lucien, *De dea Syr.*, II : τὸ δὲ παλαιὸν καὶ παρ' Αἰγυπτίοισι ἀξόανοι ἔσαν, καὶ ἔστι ἱρὰ καὶ ἐν Συρίῃ οὐ παραπολὺ τοῖς Αἰγυπτίοισι ἰσοχρονέοντα.

(7) Lucien, *De dea Syr.*, 34.

l'un ni l'autre n'a de statue, ἀγάλματα δὲ αὐτοῖν οὐκ εἶναι, dit Philostrate :

> Irrestincta focis servant altaria flammae,
> Sed nulla effigies simulacrave nota deorum
> Majestate locum et sacro implevere timore,

dit Silius Italicus (1). Héraklès l'Egyptien a deux autels d'airain sans inscription ni figure; Héraklès le Thébain n'a qu'un autel de pierre orné de bas-reliefs représentant les douze travaux du dieu (2). En quelques lignes, ce texte oppose, avec toutes leurs différences, les usages grecs et les usages sémitiques. Chacun des Héraklès apporta dans ce temple de Gadès son mobilier religieux, le Grec ses bas-reliefs et ses images humaines, le Tyrien ses deux autels que nous allons retrouver tout à l'heure dans le tabernacle de Zeus Lycaios.

2° *Zeus Lycaios n'a pas de temple.* Jamais le mot ναὸς n'est employé par les auteurs qui parlent de ce culte. Les auteurs latins disent bien que Kallisto se réfugie *in templum Jovis Lycæi* (3). Mais quand Thucydide raconte la fuite du roi lacédémonien Plistoanax, sa retraite en Arcadie et l'asile qu'il va chercher auprès de Zeus Lycaios, voici comment il s'exprime : φεύγοντα αὐτὸν εἰς Λύκαιον ... καὶ ἥμισυ τῆς οἰκίας τοῦ ἱεροῦ τότε τοῦ Διὸς οἰκοῦντα... (4). Haase traduit : *dimidiatas ædes templi Jovis tunc incolebat* (5); F. Didot, de même : *il habitait la moitié de l'édifice qui était alors l'hiéron de Jupiter* (6). On pourrait croire, d'après ces traductions, qu'il s'agit d'un véritable temple dont Plistoanax prend la moitié. Elles me semblent erronées (7) et c'est Thucydide lui-

(1) Sil. Ital., III, 29-30.

(2) Philost., *Vit. Apollon.*, V, 5, p. 167, éd. Teubner. Cf. Sil. Ital., III, 31 et suiv.

(3) Hygin., *Astr.*, II, 1 et 4.

(4) Thucyd., V, 16, 3.

(5) Thucyd., éd. Didot, p. 209.

(6) Trad. Didot, III, p. 9.

(7) Les éditeurs de Thucydide donnent ordinairement pour commentaire ce passage du scoliaste : ὁ Πλειστοάναξ ᾤκησεν ἐν Λυκαίῳ · τοῦ δὲ τόπου, καθ' ὃν ᾠκοδόμησε τὴν οἰκίαν, τὸ μὲν ἥμισυ ἦν ἱερόν, τὸ δὲ ἥμισυ βέβηλον. Gœller ajoute : *Sensus esse videtur* καὶ οἰκίαν τότε οἰκοῦντα ἧς ἥμισυ τοῦ ἱεροῦ τοῦ Διὸς ἦν, *ad verbum living in half of his house in the sacred ground; causa erat ut ei liceret in asylo esse momento temporis et tamen sine violatione sacri facere quod in vita communi usu venit, id quod fieri non potuisset si tota domus intra sacrum circuitum fuisset.* Cette interprétation, tout hypothétique, ne rend pas le texte de Thucydide et ne peut s'accorder avec ce que nous savons du sanctuaire de Zeus Lycaios; celui-ci est essentiel-

même qui doit nous expliquer ce passage. Ailleurs il nous p d'un autre roi de Sparte, Pausanias, fugitif lui aussi et cherc un asile dans le sanctuaire d'Athèna Chalciœkos. Ce n'est pas l'hiéron ni dans le téménos qu'il s'établit, mais dans un peti duit qui en dépendait, ἦν δὲ ἐγγὺς τὸ τέμενος · καὶ ἐς οἴκημα οὐ μέ ἦν τοῦ ἱεροῦ, ἐσελθὼν ἵνα μὴ ὑπαίθριος ταλαιπωροίη, ἡσύχαζεν (1). Par paraison, nous devons admettre que, sur le mont Lycée, Pli nax trouva près du téménos de Zeus une petite maison, un pendance (à Mégalopolis, dans le téménos des Grandes Dée une telle dépendance contient le matériel du culte, des obje piété, des statues de saints fondateurs et d'initiés) : c'est cette οἰκία que les prêtres et magistrats parrhasiens lui perm de s'établir. Il prit ainsi *la moitié de la dépendance qui existait près du sanctuaire* de Zeus Lycaios ; l'autre moitié fut rés sans doute pour le matériel, le personnel ou les commodité culte.

En tout ceci, il n'est point question de temple, de maiso dieu, de *cella* entourée de colonnes et fermée, bref de *naos* struit sur le modèle des temples d'Athènes ou d'Olympie. E une fois, le mot ναός n'est jamais dans les auteurs qui pa de ce sanctuaire ; ils n'emploient que τέμενος, περίβολος, βωμό jamais ναός (2). Il est vrai que nous trouvons dans Thucy comme aussi dans Platon, Strabon, les Scoliastes et Pausa le mot ἱερὸν, que Pline traduit par *delubrum* (3), et que l'on p rait traduire par *petit temple* ; mais nous verrons plus loin l ritable signification de ce terme : il n'est point synonyme i ναὸς ou de *templum*.

Comme pour les statues absentes, nous devons, pour ce te absent, nous poser la question qui vient aussitôt à l'esprit : ment se peut-il faire que Zeus Lycaios n'ait point eu de tem par indifférence ou par pauvreté, les Arcadiens auraient-il gligé à ce point leur culte fédéral ? n'auraient-ils pu l'ent

lement composé d'une enceinte impénétrable, où nul, sans sacrilège, n mettre le pied ni, à plus forte raison, construire la moitié de sa de — Gervinus a compris avec Poppo : *Habitavit domum ad templum nentem quæ septo in duas partes divisa erat, quo tutius ille in u rum partium lateret.* Cette explication, plus voisine du texte, est boiteuse ou incomplète.

(1) Thucyd., I, 134.

(2) Cf. Immerwahr, p. 1-12. C'est par inadvertance que M. I. rappo dieu arcadien le passage de Pausanias sur le temple de Zeus Leucaio Λευκαίου ναὸς, à Lépréon. Paus., V, 5, 3.

(3) Plin., *Hist. nat.*, IV, 6, 21.

l'un luxe que chacune de leurs villes accordait aux moindres divinités? L'asile, les jeux, la célébrité arcadienne et panhellénique de ce culte devaient attirer vers la Sainte Montagne beaucoup de fidèles, par suite beaucoup d'argent, et si Tégée put élever à son Athèna Aléa le plus beau temple du Péloponnèse (1), il serait étrange que, durant les huit ou dix siècles de leur histoire, les Parrhasiens seuls ou, avec eux, les autres dèmes de l'Alphée ou même tous les cantons de l'Arcadie n'aient pas eu les moyens de rendre un pareil hommage au plus vénéré de leurs dieux. Surtout, lorsque Mégalopolis fut fondée, quand toute l'Arcadie réunit ses forces, ses peuples, son argent et ses dieux pour élever une capitale digne de son antique gloire, quand on construisit dans la ville nouvelle un temple à Zeus Philios, un temple à la Mère des Dieux, un temple à Hermès Akakésios, un temple à la Fortune, un temple à Zeus Soter, un temple aux Grandes Déesses, un autre à Héra Téleia, — j'en passe —, un autre enfin à Dionysos (2), pourquoi Zeus Lycaios dut-il se contenter d'une enceinte de pierres et d'un pauvre hiéron?

Ce Zeus sans temple et sans statue, désigné par le même nom que sa montagne, ce Zeus Lycaios est proche parent, semble-t-il, de cet autre dieu que Tacite connut : *est Judaeam inter Syriamque Carmelus ; ita vocant montem deumque, nec simulacrum deo aut templum situm tradidere majores, aram tantum et reverentiam* (3). — « Bélat est le plus bel exemple de haut lieu chananéen ou assérite que l'on puisse citer... Robinson croit qu'il n'y a jamais eu de *cella* derrière la colonnade de Bélat; cela se peut : le culte en plein air était un trait de ces pays (4). ...Le temple de Jérusalem fut une idée toute personnelle de Salomon, une idée politique, dont la conséquence devait être de mettre l'arche et son oracle dans la dépendance du palais royal. Le temple fut d'abord une Sainte-Chapelle, comme celle de saint Louis... Les prophètes, les vrais fidèles d'Iahvé, voient ces innovations d'un mauvais œil... Le dernier mot d'Israël sera une religion sans temple. Le vrai Iahvéiste, à la vue de ce petit naos orné intérieurement à la manière d'un sérail, se dira en lui-même : « L'autel de pierres non taillées, en plein air, valait mieux que cela (5). » Gardant la vieille tradition, Jésus détestera le temple,

(1) Paus., VIII, 45, 4-7.
(2) Paus., VIII, 30-31.
(3) Tacit., *Hist.*, II, 78.
(4) Renan, *Phénicie*, p. 687; *Hist. du peuple d'Isr.*, II, 258.
(5) Renan, *Hist. du Peuple d'Isr.*, II, 149-152. Exode, XX, 24 et suiv.

et ses Apôtres diront après lui : « Ce fut Salomon qui bâtit à l'Eternel une maison. Mais le Très-Haut n'habite pas dans ce qui est fait de main d'homme, selon cette parole du prophète : « Le ciel est mon trône, la terre est mon marchepied. Quelle maison m'édifierez-vous, ou quel sera mon lieu de repos? N'est-ce pas ma main qui a fait tout cela (1)? »

Le culte de Zeus Lycaios et certains cultes sémitiques se ressemblent donc, non seulement par les mêmes sacrifices d'enfants, mais encore par les mêmes négations, pour ainsi dire : ils se distinguent des cultes helléniques par la même absence de temples et de statues. Cette double ressemblance ne peut suffire. Mais la comparaison ne s'arrêtera pas là, si maintenant nous étudions dans chacun des sanctuaires la partie positive, en quelque sorte, du culte de Zeus Lycaios.

*
* *

Le sanctuaire de Tégée ne nous est d'aucune utilité : nous le connaissons mal; il n'eut jamais grande importance; au temps de Pausanias, il était en ruines et aucun texte antérieur ou postérieur n'en fait mention; Tégée ne fut pas, d'ailleurs, la patrie originelle de ce dieu. Mais le Lycée et Mégalopolis nous fournissent assez d'arguments (2).

1. — Mont Lycée.

A. — Sur la plus haute pointe du Lycée est un tertre de terre; c'est l'autel de Zeus Lycaios. De là, on aperçoit presque tout le Péloponnèse. Devant l'autel, deux colonnes se dressent, presque dans la direction du soleil levant; des aigles avaient été gravés sur elles, mais à la mode très ancienne, et ils étaient dorés. C'est sur cet autel que l'on fait à Zeus Lycaios de mystérieux sacrifices.

(1) Act. des Ap., VII, 47. Cf. I, Rois, XVIII, 30-32.

(2) Paus., VIII, 38, 7 : Ἔστι δὲ ἐπὶ τῇ ἄκρᾳ τῇ ἀνωτάτω τοῦ ὄρους γῆς χῶμα Διός τοῦ Λυκαίου βωμός, καὶ ἡ Πελοπόννησος τὰ πολλά ἐστιν ἀπ' αὐτοῦ σύνοπτος· πρὸ δὲ τοῦ βωμοῦ κίονες δύο ὡς ἐπὶ ἀνίσχοντα ἑστήκασιν ἥλιον, ἀετοὶ δὲ ἐπ' αὐτοῖς ἐπίχρυσοι τά γε ἔτι παλαιότερα ἐπεποίηντο· ἐπὶ τούτου τοῦ βωμοῦ τῷ Λυκαίῳ θύουσιν ἐν ἀπορρήτῳ.

Paus., VIII, 38, 6 : Τὸ δὲ ὄρος παρέχεται τὸ Λύκαιον καὶ ἄλλα ἐς θαῦμα μάλιστα τόδε· τέμενός ἐστιν ἐν αὐτῷ Λυκαίου Διός, ἔσοδος δὲ οὐκ ἔστιν ἐς αὐτὸ ἀνθρώποις· ὑπεριδόντα δὲ τοῦ νόμου καὶ εἰσελθόντα ἀνάγκη πᾶσα αὐτὸν ἐνιαυτὸν πρόσω μὴ βιῶναι.

Paus., VIII, 30, 2 : περίβολος δέ ἐστιν ἐν τῇ ἀγορᾷ λίθων καὶ ἱερὸν Λυκαίου Διός· ἔσοδος δὲ ἐς αὐτὸ οὐκ ἔστι· τὰ γὰρ ἐντός ἐστι δὴ σύνοπτα, βωμοί τέ εἰσι θεοῦ καὶ τράπεζαι δύο καὶ ἀετοὶ ταῖς τραπέζαις ἴσοι.

B. — La pente du Lycée vous offrira encore une autre merveille : le téménos de Zeus Lycaios, dans lequel il est défendu aux mortels de pénétrer ; quiconque viole cette loi et entre dans cette enceinte doit mourir dans l'année.

2. — Mégalopolis.

On voit dans l'agora une enceinte de pierres et l'hiéron de Zeus Lycaios : l'entrée en est interdite ; quant à ce qu'il contient, on l'aperçoit : ce sont deux autels du dieu, deux tables et des aigles égaux aux tables.

Il est assez remarquable que tous les mots de ce dernier texte se retrouvent presque pareils dans la description que Lucien nous fait du temple d'Hiérapolis : « Ce n'est point » dit-il « un édifice unique ; il se compose d'un double sanctuaire, dont le fond est plus élevé ; ce fond, ce *thalamos*, auquel on accède par quelques marches, n'a point de portes, mais il s'ouvre tout grand en face du visiteur. Dans le sanctuaire lui-même, tout le monde pénètre ; dans le thalamos, il n'y a que les prêtres, et encore pas tous les prêtres, mais ceux-là seuls qui sont attachés de plus près au service de la divinité et à la direction du temple. C'est là que deux statues dorées représentent Zeus et Hèra, elle assise sur des lions, lui assis sur des taureaux (1). »

Il est non moins remarquable qu'en Afrique la montagne de Saturne Balcaranensis semble avoir eu, comme le Lycée, deux sanctuaires, aux mêmes places, et, semble-t-il, sur les mêmes plans que les sanctuaires du Lycée. Le sommet portait une plate-forme avec un autel et des cippes dressés. A la base, un temple de Saturne nous est connu par la description plus ou moins véridique d'un voyageur espagnol : le moine Ximénès raconte du moins qu'il vit en cet endroit (Bordj-ben-Châban) les ruines d'un temple magnifique où il copia l'inscription : SATVRNO AVG SACRVM, etc. (2).

Le choix du plus haut sommet, nous reporterait déjà aux cultes sémitiques. Iahvé, au temps des Juges et des Rois, est adoré sur tous les hauts lieux, Baal de même. A l'imitation des Phéniciens, les sujets de Roboam se construisent des hauts lieux sur toute colline élevée (3) et Osée maudit ceux qui, se laissant

(1) Lucien, *De dea Syr.*, 31.

(2) Voir dans les *Mél. Ec. Franç. de Rome*, XII, p. 7-17, l'article de M. Toutain, qui a bien voulu me donner ces renseignements complémentaires ; C. *I. L.*, VIII, n° 998.

(3) I Rois, 14, 2-3.

débaucher loin de leur Dieu, sacrifient sur le sommet des m tagnes et, sur les collines, brûlent de l'encens (1). Mais on p objecter que le culte des hauts lieux est à l'origine de toutes rêligions (2).

Pour l'autel fait d'un tertre de terre certains versets de Bible pourraient servir de commentaires : « Vous me ferez autel de terre, sur lequel vous immolerez vos holocaustes. E vous voulez me faire un autel de pierres, vous ne le construi pas en pierres taillées, car en y portant le fer, vous le profa riez (3). » Mais ce n'est encore là qu'un détail commun peut-i à bien des cultes primitifs (4).

Cependant, quand poursuivant l'analyse l'on rencontre vant l'autel de Zeus les deux colonnes dressées, les ress blances deviennent remarquables entre notre auteur et le ve des Rois : « Eux aussi se construisaient des hauts lieux, *colonnes* et des Astartés sur toutes les collines élevées » comme traduisaient les Septante : ὠκοδόμησαν ἑαυτοῖς ὑψηλὰ στήλας καὶ ἄλση εἰς πάντα βουνόν (5). Les κίονες de Zeus et les σ des Baalim ne sont, peut-être, qu'une seule et même chose On sent que ces deux κίονες ont intrigué Pausanias. Dans les sa tuaires helléniques, il n'avait encore rien vu de pareil et il c chait une explication que les coutumes helléniques pouvai croyait-il, lui fournir. L'autel grec devant être tourné ver soleil levant, il pensa que les deux colonnes servaient à orie le prêtre. Mais, lui-même, il nous laisse deviner que cette ex cation n'est pas satisfaisante, car les colonnes ne sont qu'à près dans la direction du soleil levant, ὡς ἐπὶ ἀνίσχοντα ἥλιον.

1° *Ces colonnes sont au nombre de deux.* « Je suis allé à Ty Phénicie, ayant appris que cette ville avait un sanctuaire d'H klès fort révéré. J'ai vu ce temple richement orné de nombr

(1) Osée, XIV, 4-9.

(2) H. Beer, *Heilig. Höhen der Griechen und Römer*. Wien, 1891. Cf. l dissin, *Studien zur Semit. Relig*. Leipzig, 1878, II, p. 231. Ohnefalsch-Ric *Kypros, die Bibel und Homer*, p. 234.

(3) Exode, XX, 24.

(4) Cf. Ohnefalsch-Richter, *op. laud.*, p. 232. Les deux mots βωμός en et *bamah* en hébreu qui, tous deux, désignent l'autel, ont été souvent prochés ; cf. Renan, *Hist. du Peuple d'Isr.*, I, p. 370, note 1.

(5) I, Rois, XIV, 23. Cf. II, Rois, XVII, 7-10 : « Les Israélites péché contre l'Eternel : ils avaient construit des lieux de culte dans toutes l résidences ; ils avaient placé des *colonnes* et des Astartés sur toute collines élevées et sous tous les arbres touffus. »

(6) Cf. Movers, I, p. 344 et suiv.

objets consacrés; mais il avait surtout deux stèles, l'une d'or fin, l'autre d'émeraude luisant durant les nuits (1). » — « Quelques-uns prétendent que les Colonnes d'Hercule ne sont autre chose que les deux colonnes de bronze de huit coudées qu'on voit à Gadès, dans le temple même d'Héraklès (2). » De même au seuil du temple de Jérusalem, l'architecte venu de Tyr avait dressé les deux colonnes de bronze, Iakhin et Boas. De même aussi, à l'entrée du temple d'Hiérapolis, Lucien voit d'abord les deux énormes phallus érigés par Dionysos (3). Nous reconnaissons de pareilles colonnes sur plusieurs des monnaies orien-

Monnaie chypriote agrandie (Perrot et Chipiez, III, p. 119).

tales qui portent à leur revers la façade d'un temple syrien ou chypriote. Peut-être même possédons-nous un modèle de ces colonnes dans les deux cippes trouvés ensemble à Malte, de même grandeur, de même forme, de même ornementation et portant la même dédicace bilingue, en grec et en phénicien : Διονύσιος καὶ Σαραπίων οἱ Σαραπίωνος, Τύριοι, Ἡρακλεῖ ἀρχηγέτει, dit l'inscription grecque; les éditeurs du *Corpus Inscriptionum Semiticarum* traduisent l'inscription phénicienne *Domino nostro Melqarto domino*

(1) Herod., II, 44.
(2) Strab., III, 4, p. 170.
(3) Lucien, *De dea Syr.*, 28. En Illyrie, les deux colonnes phéniciennes Κάδμου καὶ Ἁρμονίας οἱ λίθοι : Scylla, *Peripl.*, 24.

Tyri, quod voverunt servi tui Abdosir et frater ejus Osirsamar (1). La même île de Malte nous a fourni une autre paire de ces cippes (2). Enfin à Gozzo, dans les ruines les mieux conservées peut-être que nous ayons d'un temple phénicien, il semble que la pierre conique représentant la divinité fut abritée dans une sorte d'édicule que flanquaient deux de ces piliers isolés (3).

2° *Les colonnes portaient des aigles.* Cette ornementation n'avait pas moins intrigué Pausanias que l'existence même des colonnes : « des aigles avaient été faits sur elles, mais à la toute vieille mode, ἀετοὶ δὲ ἐπ' αὐτοῖς τά γε ἔτι παλαιότερα ἐπεποίηντο. » Il faut entendre, je crois, ἐπεποίηντο dans le sens de *étaient gravés.* Il ne s'agit pas d'aigles en haut relief posés au sommet des colonnes, *assis*, comme les aigles que les médailles ou les monuments nous montrent sur le trône ou sur la haste de Zeus Aétophore. Pausanias, qui vit des aigles de cette sorte sur le trône de Zeus à Olympie et sur le thyrse de Zeus Philios à Mégalopolis, dit alors qu'ils *sont assis*, κάθηνται (4). Ἐπεποίηντο désigne une gravure dans le champ de la colonne. Sur les vieilles monnaies arcadiennes, avec la légende Ἀρκαδικόν, Zeus n'est point aétophore dans la même attitude que la plupart des autres Zeus helléniques : son aigle n'est point *assis* sur sa haste, son trône ou son poing; mais il vole dans le champ de la médaille, les ailes étendues, ou, battant de l'aile, il va s'envoler du bras divin sur lequel il vient à peine de se poser (5). En Cyrénaïque, où Zeus Lycaios (6) fut importé par Démonax de Mantinée, on respecta ce type : Studniczka reconnaît Zeus Lycaios dans une peinture de vase où, devant un dieu assis et tenant la haste, un aigle de profil vole, les ailes éployées, l'une au-dessus, l'autre au-dessous de son corps (7).

En Phénicie, le globe solaire et le croissant lunaire sont les symboles ordinaires des dieux et des déesses. Mais, à la mode égyptienne, le globe solaire est le plus souvent flanqué de deux longues ailes, qui en font un oiseau fantastique. Ce motif est quelquefois abrégé : dans un des fragments trouvés par Renan à Oum-el-Awamid, les ailes ne sont plus rappelées que par quelques

(1) *Corp. Inscr. Semit.*, nos 122 et 122 *bis*.
(2) *Ibid.*, nos 123, 123 *bis*, et 139.
(3) Perrot et Chipiez, III, p. 298.
(4) Paus., VI, 11, 1; VIII, 31, 2.
(5) Overbeck, *Kunstmyth.*, I, münztafel II, 1, 2, 3.
(6) Herod., IV, 203.
(7) Studniczka, *Kyrene*, p. 15.

plumes autour du disque. Quelquefois, au contraire, il est comme développé par l'évidente intention de l'artiste, qui tend à figurer un oiseau véritable : une plaque d'Aïn-el-Hayat porte deux vastes paires d'ailes ; l'une flanque un globe couronné et muni d'une queue d'oiseau de proie ; l'autre semble bien être attachée au corps et à la tête d'un aigle (1). Cet exemple nous explique comment l'aigle de Zeus Lycaios sortit peut-être du globe ailé des Orientaux, surtout si nous tenons un compte exact des mots de Pausanias : les aigles ne sont pas très distincts, ce sont des aigles à la mode d'autrefois.

La présence de globes ailés ou d'aigles sur les colonnes ne doit pas nous surprendre. Le globe ailé est le motif ordinaire de tous les chambranles de portes phéniciennes : Renan en rapporta plusieurs des sanctuaires d'Oum-el-Awamid (2). Mais c'est aussi l'un des symboles religieux les plus fréquents sur les pierres gravées, stèles ou colonnes des pays phéniciens. Sans parler des stèles de Carthage, une petite colonne rapportée de Tyr par de

Colonnette de Tyr (Perrot et Chipiez, III, p. 128).

(1) Renan, *Phénicie*, p. 69, pl. IX.
(2) Renan, *Ibid.*, p. 702.

Saulcy serait la meilleure illustration du texte de Pausanias : au-dessous d'une guirlande de lotus et au-dessus d'un croissant qui embrasse le disque solaire, le globe ailé avec une crête et une queue d'oiseau peut nous représenter exactement les aigles à la mode d'autrefois.

3° *Les aigles sont dorés.* Il est possible que le nom grec de l'or, χρυσός, soit tiré du phénicien (1). Nous savons quelle place tenait ce métal dans la décoration des temples sémitiques. Nous avons parlé déjà du sanctuaire de Gadès, où l'olivier de Pygmalion portait des fruits d'émeraude sur ses rameaux d'or, près d'un baudrier d'or et des deux stèles d'or et d'argent mélangés (2). A Tyr, dans le temple de Melqart, l'une des stèles est d'or, l'autre d'émeraude. La maison du dieu Dousarès est toute reluisante d'or (3). Au temple de Jérusalem (4), les métopes du portique étaient toutes dorées; l'intérieur des portes était couvert d'or; on ne voyait que de l'or sur les battants et sur les murailles; une vigne d'or y tordait ses rameaux chargés de grappes gigantesques; d'autres portes d'or conduisaient au Saint des Saints, où la table et le chandelier d'or étaient renfermés ; tout l'extérieur du temple était plaqué et hérissé d'or. Sur la stèle de Byblos (5), Iehaumelek rappelle les autels d'airain et les objets d'or qu'il offrit à sa déesse : ces objets d'or ne sont peut-être que les gravures dorées qui surmontent la stèle, et, en particulier, la grande paire d'ailes étendues qui domine et embrasse la scène de l'offrande comme un aigle planant sur les adorateurs, ἀετὸς ἐπίχρυσος (6). Si cette interprétation peut être contestée, rien, à coup sûr, ne nous empêche d'alléguer ici l'exemple des *kéroubs* hébreux. Ces monstres ailés copies du taureau assyrien ou du sphinx d'Egypte, étendaient leurs ailes sur les faces du tabernacle et tenaient la même place que le globe ailé sur d'autres ναοί orientaux. Ces *kéroubs*, comme nos aigles, étaient dorés : « et Salomon construisit le temple..., et il fit sculpter des *kéroubs* sur les parois des murs, et les *kéroubs* avaient les ailes ouvertes, et il les fit recouvrir d'or (7), et sur les

(1) *Corp. Inscr. Semit.*, I, p. 5.
(2) Philost., *Vit. Apollon.*, V, 5.
(3) Suidas, Δουσαρής.
(4) Joseph., *Bell. Jud.*, V, 5, 4 et 5.
(5) *Corp. Inscr. Semit.*, I, n° 1.
(6) Cf. Clermont-Ganneau, *Etudes d'Arch. Orient.*, *Bibl. Ec. Haut. Etud.*, t. XLIV, p. 16 et suiv.
(7) I, Rois, VI, 25.

portes il fit graver des *kéroubs*, et il fit recouvrir la gravure d'or (1). »

Nous en avons fini avec le premier sanctuaire du Lycée : il semble bien que tous les mots de Pausanias puissent être expliqués ou commentés par les rites des religions sémitiques.

*
* *

Les deux autres sanctuaires de Zeus Lycaios, sur le flanc du Lycée et à Mégalopolis, diffèrent un peu de celui que nous venons de décrire. Mais ils ont entre eux une très grande ressemblance : tous deux se composent essentiellement d'une enceinte de pierres, τέμενος sur le Lycée, τέμενος ou περίβολος à Mégalopolis. La cause de cette ressemblance nous est connue : les dieux de Mégalopolis furent apportés des bourgs et des cantons que l'on abandonna pour peupler la ville nouvelle. Avec les dieux vinrent aussi les rites variés de leurs cultes. D'où provient alors la différence entre les deux enceintes de Zeus Lycaios? l'une, celle du Lycée, est vide ; l'autre, celle de Mégalopolis, contient un ἱερὸν. En prenant au pied de la lettre le texte de Thucydide, au cinquième siècle le Lycée possédait un hiéron de Zeus Lycaios. Strabon, qui copie sans doute Ephore ou l'un de ses guides habituels, nous donne le même renseignement (2). Pausanias n'a-t-il pas vu cet hiéron? Strabon nous dit que de son temps le sanctuaire de Zeus Lycaios est peu révéré, ἐπὶ μικρόν. Zeus Lycaios est ignoré du monde; mais faut-il en conclure que les Arcadiens l'ont complètement délaissé, qu'ils n'ont même plus entretenu son hiéron et que celui-ci, faute de soins, est tombé en ruines? Dans cette enceinte où nul ne doit entrer, ce sanctuaire ruiné eut laissé quelques traces et vraisemblablement Pausanias nous les eût signalées, comme il nous indique, près de Tégée, les ruines de l'hiéron du même Zeus Lycaios, ou près de Mantinée, dans l'enceinte du nouveau temple de Poseidon, les ruines de l'ancien sanctuaire élevé par Agamède et Trophonios, de cet hiéron dans lequel il était défendu aussi de pénétrer (3). Nous comprendrons plus loin cette anomalie apparente : admettons, pour l'instant, que des deux sanctuaires, celui de Mégalopolis est le plus complet et essayons d'abord de le connaître.

(1) I, Rois, VI, 35.
(2) Thucyd., V, 16, 3. Strab., VIII, 388.
(3) Paus., VIII, 10, 1-4; VIII, 53, 11.

Le sanctuaire de Mégalopolis est une cour sacrée, une enceinte de pierres, περίβολος λίθων, contenant un ἱερόν ; l'accès n'en est point possible, ἔσοδος δὲ εἰς αὐτὸ οὐκ ἔστι. Ce dernier détail peut se rapporter à l'hiéron seulement, ou à l'ensemble du sanctuaire, téménos compris? La comparaison avec le sanctuaire du Lycée nous indique que la défense religieuse s'étend à tout le sanctuaire : τέμενός ἐστιν Λυκαίου Διός, ἔσοδος δὲ οὐκ ἔστιν ἐς αὐτὸ ἀνθρώποις. Les mots, de part et d'autre, sont les mêmes : c'est un acte sacrilège de mettre le pied dans la cour de Zeus Lycaios; on ne doit pas franchir l'enceinte. Mais, en outre, il semble qu'à

SANCTUAIRE DE MASCHNAKA (Renan, *Phénicie*, pl. XXXIII).

Mégalopolis, le sacrilège qui aurait franchi l'enceinte n'aurait pu entrer dans l'hiéron. Clui-ci, en effet, devait être de dimensions fort exiguës, car, de loin, on peut apercevoir tout ce ce qu'il contient, τὰ γὰρ ἐντός ἐστι δὴ σύνοπτα. Ce n'est point un temple, même un petit temple ; ce n'est qu'un tabernacle contenant quelques objets de culte, deux autels, deux tables et deux aigles.

« Une différence capitale sépare le temple phénicien du type qui nous est le plus familier, du temple grec ou romain : c'est qu'il accorde une bien moindre importance à la chambre qui contient l'image ou le symbole du dieu. Ce qui le constitue, c'est une grande cour, au centre ou à l'une des extrémités de laquelle se

rfois un tabernacle qui abrite, ou un édicule qui ren-
nblème mystique de la puissance divine (1). » Les
Renan nous ont donné un modèle de ces sanctuaires
s dans le *maabed* d'Amrith : « Une vaste cour de qua-
mètres de large sur cinquante-cinq de long a été
ns le rocher, de manière à se trouver de plain pied avec
a vallée, qui s'ouvre sur le quatrième côté. Il est pro-
des assises de pierres exhaussaient autrefois les parois

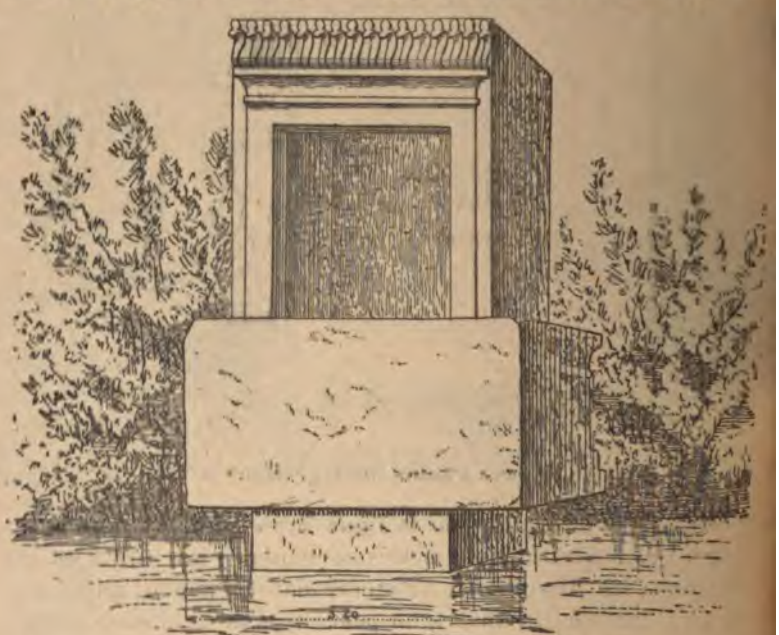
PLAN DU MAABED D'AMRITH (Renan, *Phénicie*, pl. VIII).

ite et en égalisaient la ligne supérieure. Aujourd'hui,
id a environ cinq mètres de hauteur ; les parois est et
t, en diminuant, s'éteindre dans la plaine ; quant au
maintenant ouvert, on peut supposer qu'il était autre-
par un mur de gros blocs, dont quelques-uns se voient
Au centre de la cour, a été laissé un cube de cinq mètres
centimètres de côté sur plus de trois mètres de haut,
au sol. Ce cube sert de base à une sorte de tabernacle
ermée de trois côtés seulement et ouverte, comme l'en-
me, en face de la vallée (2). »
nde ressemblance, dans la disposition générale, existe,

et Chipiez, III, p. 243.
, *Phénicie*, p. 62.

comme on le voit, entre le *maabed* d'Amrith et le sanctuaire de Mégalopolis. Cette ressemblance se complète par un grand nombre de détails.

1° *Le téménos. Il est défendu de pénétrer dans la cour : le téménos est un ἄβατον.* On sait les précautions que prend le Sémite avant de poser le pied sur un sol consacré aux dieux : « N'approche point d'ici, dit le Seigneur à Moïse ; dénoue les sandales de tes pieds, car le lieu où tu te tiens est une terre sacrée (1). » Le Musulman se déchausse encore avant de pénétrer dans sa mosquée. Certains ont prétendu que le temple de Melqart, à Tyr, était un *abaton*, au même titre que notre enceinte arcadienne ; mais aucun texte formel n'appuie cette hypothèse (2). Ce qui est indéniable, c'est



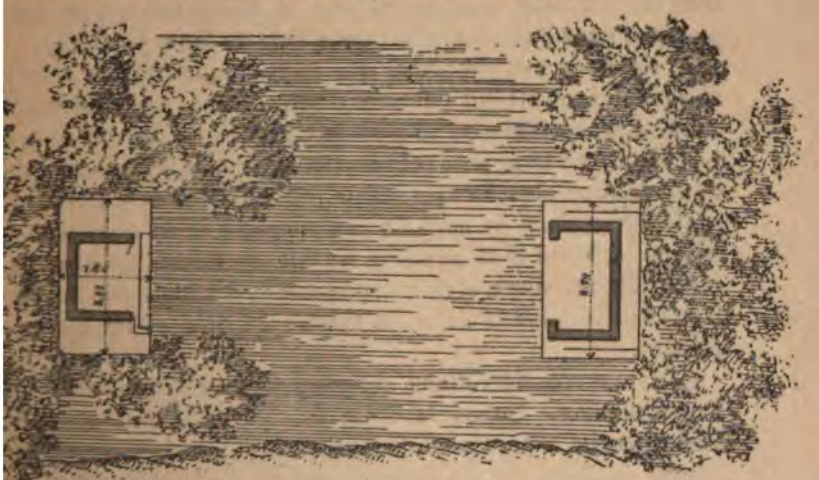
TABERNACLE D'AÏN-EL-HAYAT (Renan, *Phénicie*, pl. IX).

qu'au temple de Jérusalem la partie la plus sainte était interdite à tous, prêtres ou fidèles, et cette partie comprise entre quatre colonnes était découverte : c'était le ciel réservé à la Divinité. Le reste, qui représentait la terre et la mer où l'homme peut mar-

(1) Exode, III, 5. Joseph., *Ant. Jud.*, II, 121. Cf. dans Sil. Ital., III, 28, les prêtres déchaussés de Melqart à Gadès : *pes nudus, tonsaeque comae.*
(2) Renan, *Phénicie*, p. 534.

er, était accessible aux prêtres, mais aux prêtres seuls. Pour er encore un sanctuaire, où déjà nous avons signalé la même sence de temple et de statue que sur le Lycée, le sommet du rmel était un ἄβατον interdit au vulgaire, ἀπ' ἄκρου τοῦ Καρμήλου ου, ἱερώτατον δὲ τῶν ἄλλων ὀρῶν ἠπίσταντο αὐτὸ καὶ τοῖς πολλοῖς ἄβα- (1).

A divers indices, Renan crut reconnaître que le *maabed* d'Am- h était aussi un *abaton* (2) : « Le sol de la cour sacrée, autre- s formé par le roc aplani, offre maintenant l'aspect d'une prai-



SANCTUAIRE DE LA FONTAINE DES SERPENTS (Renan, *Phénicie*, pl. IX).

; en y creusant, nous trouvâmes l'eau à une profondeur de nte centimètres. En outre, les quatre parois du rocher, qui sert base au tabernacle, présentent une surface lisse aux deux tiers périeurs de leur hauteur ; le tiers inférieur, au contraire, est ngé à la manière des rochers qui ont longtemps séjourné dans au. Cette circonstance, ainsi que l'existence d'une source qui chappe de la paroi de l'enceinte, pourrait faire supposer qu'au- fois l'enceinte formait un vaste bassin au milieu duquel s'éle- it l'*arche*, considérée comme une sorte de Saint des Saints. » Renan présente cette idée comme une simple conjecture, sans ntionner deux faits qui cependant militent en sa faveur. C'est bord ce que Lucien (3) nous raconte du sanctuaire d'Hiérapo-

Iamb., *Vit. Pyth.*, III, 15. Cf. Rob. Smith, *Relig. of the Semites*, p. 146.
Renan, p. 63-67.
Lucien, *De dea Syr.*, 45-46.

lis : « Près du sanctuaire de la déesse, il y a un lac profond, milieu duquel s'élève un autel de pierre. A première vue, v le croiriez flottant et porté par les eaux; mais je pense qu' haute base le supporte. Il est toujours couronné et garni d'offr des et beaucoup de dévots, chaque jour, se jettent à la nage p y porter des couronnes. » C'est, d'autre part, que nous posséd encore deux de ces tabernacles flottants, comme dit Luci près d'Amrith, dans un marais de lauriers roses nommé la F taine des Serpents, deux tabernacles de pierre semblables à c d'Amrith, montés comme lui sur un soubassement de pie plongent dans l'eau jusqu'aux deux tiers de leurs bases (1).

Il est donc vraisemblable que dans l'antiquité ces tabe cles phéniciens étaient entourés d'eau et que matériellemen τέμενος était un ἄβατον où le pied de l'homme ne pouvait se po Nous comprendrons sans peine cet isolement du tabernacle, qu nous verrons plus loin les objets précieux d'or et d'argent renfermait : dans ce pays de commerçants et de marins, à époque où le vol et la piraterie étaient les formes les plus h tuelles du commerce et de la navigation, il n'était pas inutil mettre un intervalle entre les trésors du dieu et les mains passant.

Certaines considérations religieuses eurent peut-être a leur influence. Quand le saint roi David voulut amene Kiriat-Iearim à Jérusalem le tabernacle d'Iahvé, « ils placè l'arche de Dieu sur un chariot neuf et ils l'emmenèrent maison d'Abinadab, et les fils d'Abinadab conduisaient le riot, et l'un d'eux, Ouzza, quand ils furent arrivés à G Nakon, porta la main sur l'arche de Dieu et la saisit, ca bœufs avaient glissé. Et l'Eternel fut irrité contre Ouzza il le frappa sur place pour sa faute, et Ouzza mourut là à cô l'arche de Dieu. » — Iahvé, dit Renan (2), était un dieu rible : il ne souffrait pas plus d'être touché que regardé; il mait pas que l'on se mêlât de ses affaires, même pour l'aide Déjà les Philistins n'avaient pas voulu jadis garder cet hôt doutable : « Les Philistins ayant pris l'arche de Dieu, la p rent à Asdod, dans la maison de Dagon... Et quand les d'Asdod vinrent le surlendemain, voilà que Dagon gisait, la contre terre, devant l'arche de l'Eternel, et la tête de Dag ses deux mains étaient abattues près du seuil. *C'est pour cel*

(1) Renan, *Phénicie*, p. 68-70.
(2) Renan, *Hist. du Peuple d'Israël*, II, 53-54.

les prêtres de Dagon et tous ceux qui entrent dans la maison de Dagon, à Asdod, ne mettent pas le pied sur le seuil de Dagon jusqu'à ce jour. Et la main de l'Eternel s'appesantit sur les gens d'Asdod, et il les frappa de pustules. Voyant qu'il en était ainsi, ils dirent : « L'arche du Dieu d'Israël ne restera pas avec nous... » Et ils firent transporter l'arche à Gat et la main de l'Eternel fut contre cette ville et il les frappa, petits et grands, de pustules. Alors ils envoyèrent l'arche à Ekron et les gens d'Ekron se récrièrent en disant : « Ils ont fait passer chez nous l'arche du Dieu d'Israël pour nous faire mourir, nous et notre peuple (1). »

Enfin, la superstition populaire y pouvait trouver une satisfaction à ses goûts de merveilleux : « A première vue » dit Lucien (2) « vous croiriez que cet autel de pierre nage, porté par les eaux, et beaucoup d'hommes en réalité le croient ainsi ». Ce miracle permanent était propre à achalander le sanctuaire. Les Egyptiens, auxquels les Phéniciens avaient tant emprunté, semblent avoir eu de pareilles légendes. La ville de Bouto possède un téménos de Latone avec un tabernacle monolithe; près de ce sanctuaire, un lac profond et large entoure une île nommée Chemmis et cette île, qui contient un temple d'Apollon, est, dit-on, flottante (3). — On songe involontairement à la légende de Délos, l'île sacrée jadis flottante. — C'est dans le même esprit que les Phéniciens placèrent parfois leurs temples sur des îlots que ces temples occupaient tout entiers : à Tyr, le temple de Baal était jadis une île isolée, qu'Hiram réunit par une digue au reste de la ville (4); à Gadès, trois petites îles sont ainsi devenues les sanctuaires d'Héraklès, d'Héra et de Kronos; l'île d'Héraklès est juste grande comme le temple et, dans toute sa superficie, ce n'est qu'un pavé poli sans aucune aspérité (5). La mer remplaçait ici les lacs artificiels ou naturels

(1) I, Samuel, V, 1-11.

(2) Lucien, *de Dea Syr.*, 45-46. Cf. I, Rois, XVIII, 30 et suiv. : Elie construisit un autel et tout autour il fit un fossé, et il dit : « Remplissez d'eau quatre pots et versez-les sur la victime et les bûches. » ...Et l'eau allait tout autour de l'autel et remplissait le fossé... Et le feu de l'Eternel tomba, consuma la victime, le bois, la pierre et la terre et absorba toute l'eau du fossé.

(3) Herod., II, 156.

(4) Dios, ap. Joseph., *Contr. App.*, I, 18 : τοῦ Ὀλυμπίου Διὸς τὸ ἱερὸν καθ' ἑαυτὸ ὂν ἐν νήσῳ, χώσας τὸν μεταξὺ τόπον, συνῆψε τῇ πόλει.

(5) Philostr., *Vit. Apollon.*, V, 5, 6. Cf. dans Apulée, *Metam.*, XI, 2, l'invocation : sive tu cælestis Venus quæ nunc *circumfluo* Paphi sacrario coleris.

d'Amrith et d'Hiérapolis. Mais la disposition était toujours la même : le même fossé existait toujours entre les hommes et le Dieu.

Pour isoler son tabernacle sur le penchant de sa montagne, Zeus Lycaios n'avait point d'eau. Il s'était contenté de terribles menaces contre quiconque franchirait son enceinte de pierres (1). Le sacrilège devait être mis à mort sur-le-champ : il devait périr par le supplice que nous trouvons à chaque page dans l'histoire du peuple juif, par la lapidation. [illegible] (2). Si le crime était involontaire, il ne pouvait être effacé que par un pèlerinage et des cérémonies expiatoires dans la ville béotienne d'Eleuthères (nous avons parlé de ces échanges et de ces liens entre l'Arcadie de Lycaon et la Béotie de Cadmos).

On racontait aussi que tous les êtres, animaux ou hommes, perdaient leur ombre aussitôt qu'ils pénétraient dans l'*abaton* de Zeus. On pressent l'origine de cette légende dans les mots de Josèphe : « le Saint des Saints était impénétrable à tous, comme le ciel réservé au Dieu ». C'était la région de pure lumière, sans ombre et sans tache, que la divinité radieuse remplissait de son éclat : les ombres des choses et des êtres y disparaissent, de même qu'à Syène, ajoute Pausanias, aux confins de l'Ethiopie, quand le soleil est au plus haut de sa course, les arbres et les bêtes n'ont plus d'ombre (3) : « Et les prêtres portèrent l'arche de l'alliance dans l'arrière-place du temple, dans le Saint des Saints... Et quand ils sortirent, la nuée remplit le temple, de sorte qu'ils ne purent rester, car la gloire de l'Eternel remplissait le temple (4). » C'est dans l'Exode que nous trouverons encore le meilleur commentaire. Jahve dit : « Moïse seul doit s'approcher de l'Eternel : mais Aharon, Nabab et Abihou, avec soixante et dix des chefs d'Israël, *ne devront point s'approcher, et*

(1) Voir Immerwahr, p. 7. Plut., Quæst. Gr., 39.

(2) Plut., Quæst. Gr., 39.

(3) Roscher, Neue Jahrbücher, 1892, p. 707-709, rapproche les vers d'Homère sur l'Olympe, Odyss., III, 41 et suiv. :

> Οὔλυμπον δ' ἵκανον [illegible]
> [illegible]
> [illegible]
> [illegible]

et le commentaire d'Eustathe :

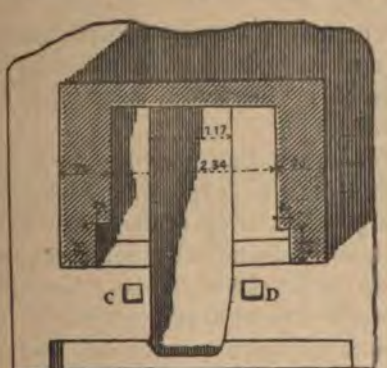
> [illegible]

(4) 1 Rois, VIII, 5-10.

le peuple ne montera pas avec lui... » Alors Moïse et Aharon, Nabab et Abihou et soixante et dix des chefs montèrent et virent le Dieu d'Israël, et sous ses pieds c'était comme *un parquet en dalles de saphir et comme le ciel même en clarté...* Puis l'Eternel dit à Moïse : « Monte auprès de moi sur la montagne. »... Et lorsque Moïse fut monté, la nuée couvrit la montagne... et l'aspect de la gloire de l'Eternel était comme un feu ardent sur le sommet, aux yeux des Enfants d'Israël (1).

2° *L'hiéron contient les deux autels, les deux tables et les deux aigles du Dieu.*

« Au centre de la cour d'Amrith » dit Renan (2) « a été laissé un cube de cinq mètres cinquante centimètres de côté sur plus de trois mètres de haut, adhérant au sol. Ce cube sert de base à une sorte de tabernacle ou *cella*, fermée de trois côtés seulement, et ouverte, comme l'enceinte elle-même, en face de la vallée (cf., dans Pausanias, τὰ γὰρ ἐντός ἐστι δὴ σύνοπτα). Le monument se compose de quatre pierres. Trois forment une assise intermédiaire entre la base adhérente au sol et le toit, qui est monolithe. Le toit forme une sorte d'auvent qui était probablement soutenu autrefois par des colonnes de métal. La cellule, maintenant ouverte, offre des particularités nombreuses... L'aire de la chambre, inclinée d'arrière en avant vers l'ouverture, présente aux deux côtés deux banquettes séparées par un espace d'environ quatre-vingts centimètres (cf. τράπεζαι δύο). Devant chacun des jambages de l'ouverture, se trouve (C et D) un trou carré, peu profond, qui a dû



Coupe horizontale du tabernacle d'Amrith (Renan, *Phénicie*, pl. x).

(1) Exode, XXIII et XXIV.
(2) Renan, *Phénicie*, p. 63.

servir à recevoir, soit la base d'une colonne en bois ou en pierre, soit un candélabre ou tout autre ornement (cf. βωμοί τε τοῦ θεοῦ). Les parois de la chambre, ainsi que les deux plafonds, sont recouverts d'une couche peu épaisse, mais très adhérente, d'un mortier de chaux mélangée d'une faible proportion de sable (cf. ἀετοί : les petits tabernacles égyptiens, surtout les tabernacles en bois, sont recouverts de la même couche de chaux blanche sur laquelle des globes ailés, « des aigles », sont peints ou gravés avec d'autres ornements religieux). »

Cette explication des βωμοί, τράπεζαι et ἀετοί arcadiens et leur mise en place dans le tabernacle d'Amrith est peut-être trop précise, par suite, trop affirmative. Si l'on ne veut pas admettre le détail de notre hypothèse, on sera toujours forcé de reconnaître une grande analogie entre le mobilier de notre tabernacle arcadien et le mobilier de tel tabernacle sémitique, celui des Hébreux par exemple : « Tu poseras l'arche du témoignage, dit le Seigneur à Moïse, et tu y mettras la table pour faire les propositions..., et tu mettras l'autel des parfums en face de l'arche..., et tu placeras l'autel des sacrifices près de la porte (1) » : « Dans l'arche même, il n'y avait rien, si ce n'est les deux tables de pierre que Moïse y avait déposées sur le Horeb (2). »

« La victoire de Pompée fut suivie de la violation du temple de Jérusalem, car le vainqueur pénétra dans le Saint des Saints, où nul, sauf le grand-prêtre, ne doit pénétrer, et qui, jusque-là, était resté intact de toute souillure. Pompée entra, suivi de quelques Romains, et il vit ce qu'il est défendu aux hommes de voir, la table d'or et le chandelier sacré, des coupes à libations et de nombreuses richesses (3). »

Apollonius, suivant Philostrate, vit, dans le temple de Gadès, les *deux autels* de l'Hercule égyptien, de Melqart. Le Grec offrait une statue à ses dieux, pour les remercier de leur appui. Le Sémite offrait un autel : Iehaumelek a donné un autel d'airain à sa dame la déesse de Byblos (4); en Sardaigne, un inconnu consacre un autel d'airain à Astarté Erycine, et Cléon, l'esclave des gabelles, en consacre un autre à Eschmoun Merrè (5) : c'est l'of-

(1) Exode, XL, 3 et suiv. Cf. W. Smith, *Dict. of the Bible*, art. *Ark*.

(2) I Rois, VIII, 9. Cf. Ep. aux Hébr., VIII, 7-13.

(3) Joseph., *Ant. Jud.*, XIV, 4, 4; *Bell. Jud.*, I, 7, 6. Cf. I, Chron., XXVIII, 13-20; II, Chron., IV, 2-11.

(4) *Corp. Inscr. Semit.*, n° 1.

(5) *Ibid.*, 140, 143.

frande ordinaire. — Dans la procession d'Isis que nous décrit Apulée, le second pontife s'avance portant les *deux autels* (1).

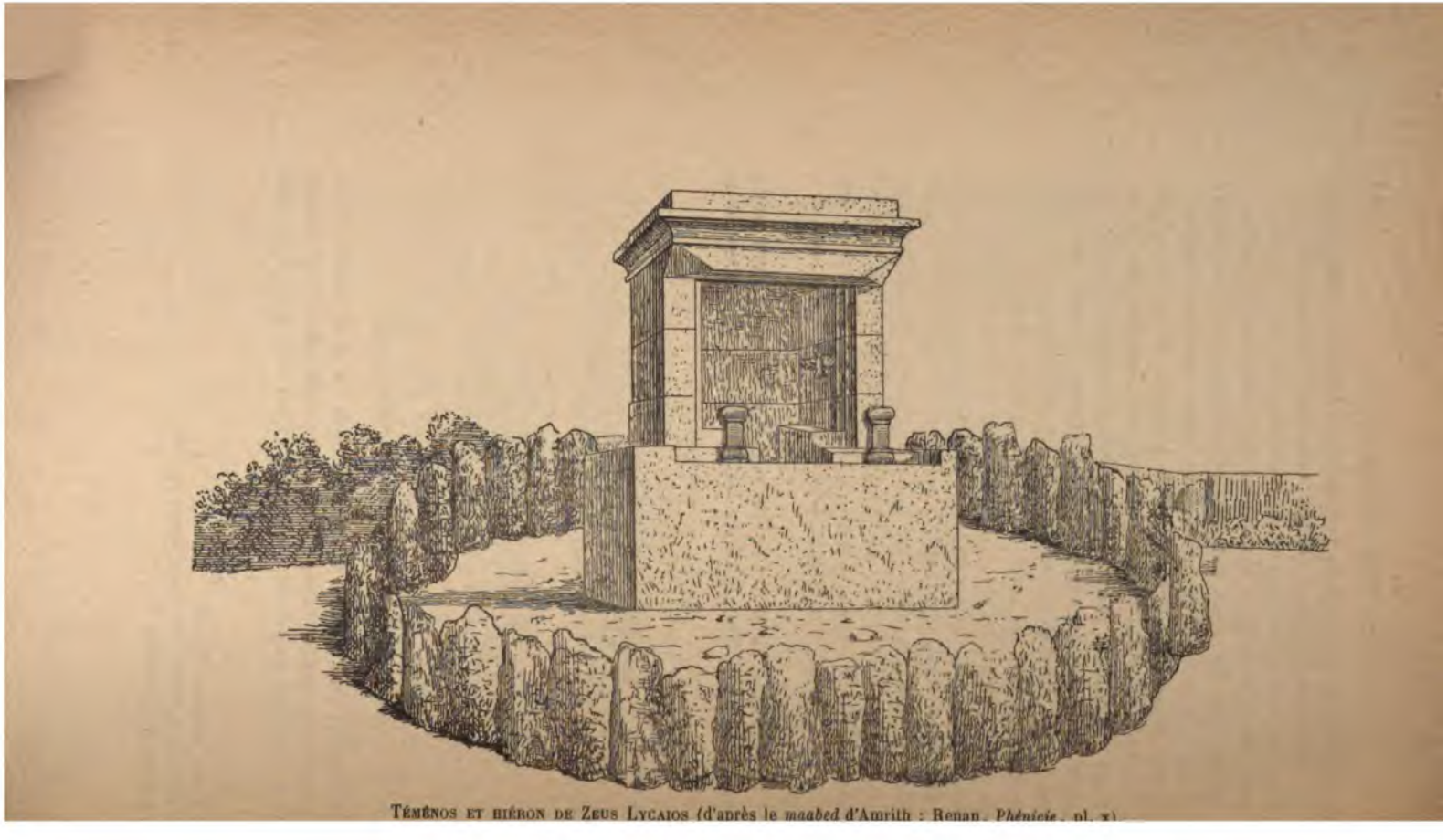
Quant aux aigles, nous les avons reconnus déjà sur les colonnes du Lycée. Mais le texte de Pausanias est curieux dans le détail : ἀετοὶ ταῖς τραπέζαις ἴσοι. Que veulent dire *des aigles égaux aux tables?* Clavier traduisait : « deux tables et un pareil nombre d'aigles »; il imaginait sans doute deux aigles de pierre ou de métal en haut relief. Cette explication ne me satisfait pas : τραπέζαις ἴσοι ne signifie pas seulement : *deux aigles comme deux tables ;* il faut traduire mot pour mot *des aigles égaux aux tables*, et imaginer deux aigles dont les ailes étendues sont de la même longueur que les tables du Dieu. Sur les parois ou à la voûte du tabernacle, deux globes ailés étaient gravés, comme ceux que nous voyons au Louvre, par couples ou par triades, décorant l'entablement ou le seuil des tabernacles égyptiens (2). « Les prêtres portèrent l'arche de l'Eternel sous les ailes des deux kéroubs; car les kéroubs étendaient deux ailes sur la place de l'arche et formaient un dais au-dessus d'elle et de ses barres... Les kéroubs étaient de dix coudées et l'aile de l'un touchait au mur, et l'aile du second à l'autre mur (3). »

A Aïn-el-Hayat, dans cette Fontaine des Serpents dont nous parlions plus haut, Renan trouva les ruines d'un tabernacle sem-

PLAQUE D'AÏN-EL-HAYAT (Renan, *Phénicie*, pl. IX).

blable à celui qu'il nous a décrit plus haut : « A la voûte étaient sculptées deux vastes paires d'ailes d'un grand effet : l'une se rattache à un globe couronné, entouré d'aspics à la tête surmontée

(1) Apul., *Metam.*, XI, 10.
(2) De Rougé, *Notice des Mon. Egypt.*, p. 193.
(3) I Rois, VI, 26 ; VIII, 7.



Téménos et hiéron de Zeus Lycaios (d'après le *maabed* d'Amrith : Renan, *Phénicie*, pl. x).

d'un disque, et muni d'une queue d'oiseau de proie; l'autre paire d'ailes semble présenter à son centre la tête d'un aigle (1). » Il serait difficile de trouver un meilleur modèle pour les deux aigles de Zeus Lycaios.

Il paraît donc fort vraisemblable que l'hiéron de Mégalopolis est un tabernacle à la mode phénicienne. Mais, quand Mégalopolis fut fondée, les Grecs étaient trop éloignés de leurs origines pour construire encore ou copier de pareils tabernacles : il est probable que l'hiéron fut amené dans la ville nouvelle. Pausanias nous apprend que les Arcadiens des dèmes annexés apportèrent les statues de leurs dieux : les xoana dorés d'Apollon, d'Héra et des Muses vinrent de Trapézonte (2); l'Apollon Epicourios vint de Bassae (3). Il en dut être ainsi pour un grand nombre de statues, bas-reliefs, ex-voto et objets de culte. L'Apollon Epicourios, dit Pausanias, fut apporté afin d'orner Mégalopolis. Mais d'autres motifs devaient intervenir. Nous savons quelles luttes s'engagèrent entre les exigences fédérales et les répugnances des cantons. Après être venus de bon gré, Lycéates, Lycosouriens et Trapézontins désertèrent : on les ramena de force. Bien des divinités durent subir la même violence; Hermès de bois, Korès de pierre, xoana de Déméter et d'Aphrodite, les vieux symboles furent enlevés avec ou sans le consentement des populations : en établissant les dieux à Mégalopolis, on forçait ou l'on amenait plus facilement les peuples à s'établir eux-mêmes. Les Lycéates n'ayant point de statue de leur Zeus Lycaios, il est probable que l'on prit et que l'on transporta leur tabernacle. L'hiéron de Mégalopolis ne serait donc que l'ancien hiéron du mont Lycée. La différence que nous constations entre les deux périboles de Zeus Lycaios s'explique; si l'un est vide, c'est qu'il fut dépouillé en faveur de l'autre; le Lycée fut privé de son tabernacle au profit de Mégalopolis (4).

(1) Renan, *Phénicie*, p. 69 et pl. IX.
(2) Paus., VIII, 31, 3.
(3) Paus., VIII, 30, 3.
(4) Je n'ai rien dit de la légende du *loup* et de la métamorphose en *loups* de Lycaon et de tous ceux qui goûtaient aux sacrifices humains du Lycée (cf. Immerwahr, p. 10). L'épithète λύκαιος mal interprétée en fut sans doute l'origine; la fable des hommes-loups est commune à toutes les mythologies. Cf. R. Smith, *Relig. of the Semites*, p. 87 : « Les métamorphoses d'hommes en animaux sont fréquentes dans les légendes sémitiques. Mahomet ne voulait point manger de lézards, parce que cet animal était la descendance d'un clan d'Israélites métamorphosés. Macrizi raconte que dans l'Hadramaut certaines tribus se changent en bandes de loups furieux. »

III

LES TRINITÉS.

Dans le culte de Zeus Lycaios, tout peut donc s'expliquer par des comparaisons avec les usages et les rites des Sémites. Mais si le culte de Zeus Lycaios est seul de son espèce en Arcadie, si parmi les divinités arcadiennes nous ne pouvons découvrir aucun autre dieu sémitique, on sera toujours en droit d'invoquer contre cet unique exemple les rencontres possibles, les miracles du hasard, les similitudes nécessaires entre les œuvres de l'esprit humain, contes, théories ou religions, et surtout l'identité des produits de deux civilisations étrangères l'une à l'autre, mais toutes deux parvenues au même degré de développement. Pourquoi Arcadiens et Sémites ne seraient-ils pas arrivés par des routes différentes à la même conception de la divinité suprême et de son culte ?

Bien plus, cet isolement de Zeus Lycaios pourrait servir d'argument sans réplique contre notre hypothèse. Car le Baal sémitique n'était point un solitaire, se suffisant à lui seul, se complaisant dans les cieux déserts et ne voulant aucun intermédiaire entre sa toute-puissance et l'humanité. La doctrine de l'émanation est le fond des religions sémitiques. Nous ne connaissons la théologie phénicienne que par les fragments de Sanchoniathon et ces fragments ont été mutilés par le temps, dénaturés par les préoccupations évhéméristes des siècles postérieurs. Nous pouvons néanmoins retrouver le système originel : c'est une vaste cosmogonie dont les éléments s'engendrent les uns les autres par un *processus* régulier et ininterrompu. L'être initial se dédouble, il devient mâle et femelle. Ce couple divin donne naissance à une nouvelle émanation; une trinité divine se forme avec un dieu père, une déesse mère et un dieu fils. Le dieu fils et la déesse mère semblent, à leur tour, avoir engendré une seconde trinité.

Ces trinités, se multipliant sans cesse, arrivent à peupler le ciel et la terre de dieux et de démons. Mais toutes se rattachent à la trinité initiale et suprême; peut-être ne sont-elles au fond que des variantes locales d'une seule et même trinité. Sous différents noms, il est possible que les différentes villes aient adoré la même trinité. Les cultes et les légendes, semblables à l'origine, ne s'étaient différenciés qu'à la longue, sous les influences multiples du sol, du climat et des événements. Quand les théologiens réunirent en un système les mythes particuliers et codifièrent les cultes locaux en une religion nationale, le même phénomène se produisit peut-être en Phénicie et en Egypte : les dieux des villes principales devinrent les dieux principaux; les trinités des villes secondaires passèrent pour des émanations de la grande Trinité (1).

Quoi qu'il en soit, en Afrique comme en Syrie, Baal vit en trinité avec deux parèdres : une déesse, sa femme, et un jeune dieu, son fils. A Sidon, nous avons ainsi Baal, Astarté, Eschmoun ; à Tyr, Baal, Astarté, Melqart; à Byblos, El, Baalat-Gebal, Adonis. A Carthage, le serment d'alliance entre Annibal et Philippe de Macédoine prend à témoins la série des trinités carthaginoises (2) : Zeus, Héra, Apollon; La Dame de Carthage, Héraklès, Iolaos, etc. A Gadès, une île est consacrée à Kronos, une autre à Héra, une troisième à Héraklès. Dans Sanchoniathon, Ἀστάρτη ἡ Μεγίστη, Ζεὺς Δημαροῦς et Ἄδωδος, l'Adonis (βασιλεὺς θεῶν), règnent ensemble (3).

Pour avoir le droit d'assimiler définitivement Zeus Lycaios à un Baal phénicien, il faut que nous lui retrouvions ses compagnons de trinité, la déesse sa femme et le jeune dieu son fils. Nous commencerons par la déesse et nous examinerons si quelque Déméter ou quelque Artémis arcadienne peut être la fille ou la sœur d'Astarté.

(1) Berger, *L'Ange d'Astarté*, p. 47-49; *La Trinité Carthaginoise* (*Gaz. Arch.*, 1880). Cf. de Vogüé, *Mél. d'Arch. Orient.*, p. 83 et 122.
(2) Polyb., VII, 9.
(3) Ed. Orelli, p. 34.

II

LES DÉESSES

Ἡ δὲ Ἥρη σκοπέοντί σοι πολυειδέα μορφὴν ἐκφανέει.

Lucien, *De dea Syr.*, 32.

II

LES DÉESSES

I

LES SYMBOLES.

« A douze stades de Phigalie, il y a des sources chaudes, et non loin de là, un hiéron d'Eurynomè. Cet hiéron, révéré dès les temps anciens, est d'un accès fort difficile et il est entouré de cyprès très nombreux. Les Phigaliens ont toujours cru qu'Eurynomè était un surnom d'Artémis. Mais tous ceux d'entre eux qui ont conservé les traditions anciennes disent qu'Eurynomè est fille d'Okéanos : Homère en fait mention dans *l'Iliade*, quand Héphaistos est recueilli par elle et par Thétis. Le temple d'Eurynomè ne s'ouvre qu'une fois l'an... Je ne me suis pas trouvé à Phigalie dans le temps de la fête et je n'ai pas vu la statue d'Eurynomè. Mais j'ai appris des Phigaliens que c'est un xoanon, qu'elle est attachée par des chaînes d'or et que, torse de femme jusqu'aux cuisses, elle se termine en poisson. Cette queue de poisson indique bien qu'Eurynomè est fille d'Okéanos et qu'elle habite le fond de la mer avec Thétis. Mais rien ne peut faire comprendre d'après quel raisonnement vraisemblable Artémis serait représentée sous cette forme (1). »

(1) Paus., VIII, 41, 4 : θερμά τέ ἐστι λουτρὰ καὶ... τῆς Εὐρυνόμης τὸ ἱερὸν... περὶ αὐτὸ καὶ κυπάρισσοι πεφύκασι πολλαί τε καὶ ἀλλήλαις συνεχεῖς, nous ne rapprocherons que pour mémoire le passage où Strabon décrit le temple d'une déesse chaldéenne : ἡ τοῦ νάφθα πηγὴ καὶ τὰ πυρὰ καὶ τὸ τῆς Ἀναΐας ἱερὸν... καὶ ὁ κυπαρισσών (Strab., XVI, 4). On voit pourtant qu'Anéa et Eurynomè avaient les mêmes sources de feu et les mêmes cyprès. Baudissin, *Stud. zur Semit. Relig.*, II, p. 198, 186 et suiv. Cf. dans les vers orphiques la *Source* divine auprès du *cyprès* blanc, A. Joubin, *B. C. H.*, 1893, p. 123. Kaibel, *Ep. Graec.*, 1037 : εὑρέσεις δ' Αἰδάο δόμων ἐπ' ἀριστερὰ κρήνην, παρ δ' αὐτῆι λευκὴν ἑστηκυῖαν κυπάρισσον.

Ce xoanon de déesse doit nous arrêter. Il présente trois particularités dignes d'étude : l'assemblage monstrueux d'un torse de femme et d'une queue de poisson ; les liens dorés qui l'entourent ; son attribution à la déesse Artémis.

1° *Femme jusqu'aux cuisses, elle se terminait en poisson.*

Dans la ville syrienne d'Ascalon, on adorait une pareille déesse. Lucien (ou l'auteur du *De dea Syria*) a vu le monstre : « En Phénicie, je vis le simulacre de Dercéto, spectacle étrange, car, à moitié femme, elle se termine depuis les cuisses en queue de poisson (1) » ; et Diodore nous a raconté tout au long la légende de cette déesse, ses amours pour un beau jeune homme, la naissance de sa fille, sa honte, sa douleur et sa mort : « En Syrie est une ville nommée Ascalon, et près de là, un grand lac profond et très poissonneux : sur les bords de ce lac est le téménos d'une déesse étrange, que les Syriens nomment Dercéto ; elle a le visage d'une femme et tout le reste du corps d'un poisson (2). »

Dercéto était adorée principalement dans les villes philistines de Joppé (3), Gaza (4) et Ascalon. Les monnaies de cette dernière ville nous la représentent et pourraient servir d'il-

MONNAIE AGRANDIE D'ASCALON (5)
(d'après Babelon, *Monnaies des Perses Achém.*, pl. VIII, n° 3).

lustration aux textes de nos auteurs. Mais nous la retrouvons

(1) Lucien, *De dea Syr.*, 14. Cf. Horat., *Ars Poet.*, v. 4 :

desinat in piscem mulier formosa superne.

(2) Diod. Sic., II, 4, 2-5. Xanthos le Lydien, ap. Athen., VIII, 37.

(3) Plin., *Hist. nat.*, V, 12. Cf. A. de Longpérier, *Œuvres*, I, p. 104.

(4) Juges, XVI, 21, 30. Stark, *Gaza*, p. 248. Six, *Num. Chron.*, 1878, p. 125-128. Babelon, *Monnaies des Perses Achém.*, p. LV et LVI.

(5) Babelon, *op. laud.*, p. 47, n° 320 : Dagon ichthyomorphe à gauche, tenant de la main droite un trident et de la gauche une couronne; sa queue sinueuse est munie d'une crête et terminée en pince de scorpion. Grènetis au pourtour.

℞ Lion, la gueule béante, tourné à droite et marchant sur des rochers.

ssi sur de nombreux monuments syriens. Elle accompagne rdinaire un dieu représenté sous la même forme et que les éniciens nommaient Dagon. Dans la Phénicie septentrionale, monnaies d'Aradus (1), qui portent ces dieux-poissons, attes- nt que le culte en fut répandu dans un grand nombre de villes.

MONNAIE AGRANDIE D'ARADUS (2)
(d'après Babelon, *op. laud.*, pl. XXII, n° 1).

n Crète, les monnaies d'Itanos, qui les portent aussi (3), sont , comme à moitié chemin, pour marquer une étape de leur ute entre la Phénicie et le Péloponnèse.

2° *Des liens dorés attachent le xoanon.* Nous trouvons quelquefois ns les sanctuaires grecs des statues enchaînées ou liées. A parte, c'est l'Aphrodite Morpho qui porte des entraves (4); à parte encore, c'est Enyalios avec les mêmes entraves (5); en hocide, dans le temple de Déméter Stiritis, un vieux xoanon est ntouré de bandelettes (6); à Titane, il en est de même dans le mple d'Asclépios (7).

Tous ces exemples se rapportent à de très vieux cultes et toutes es divinités gardent au milieu du panthéon grec une tournure xotique. Le sanctuaire d'Aphrodite Morpho est unique en son

(1) Babelon, *op. laud.*, p. CLV et suiv.

(2) Babelon, *op. laud.*, p. 123, n° 832 : Dagon ichthyomorphe, tenant dans chacune de ses mains un dauphin par la queue. Le dieu a la barbe en pointe et ses cheveux nattés retombent sur ses épaules ; sur son ventre, on voit un disque qui paraît mettre à nu ses entrailles; à partir des reins, son corps se termine par une longue queue sinueuse dont les écailles imbriquées se déroulent en hélice...

℟ Galère phénicienne (on ne voit que la partie inférieure du navire); dessous, hippocampe ailé galopant à droite.

(3) Eckhel, II, p. 314. Cf. Baudissin, *op. laud.*, p. 180.

(4) Paus., III, 15, 11.

(5) Paus., III, 15, 7. Ohnefalsch-Richter, *op. laud.*, p. 97.

(6) Paus., X, 35, 10.

(7) Paus., II, 11, 6.

genre : de tous ceux qu'a vus Pausanias, il est le seul à deux étages. C'est un vieux temple, ἀρχαῖος ναός, avec un vieux xoanon et cette Aphrodite est armée, casquée. On racontait que Tyndare lui avait mis des entraves, pour la punir des passions honteuses dont elle avait affolé ses filles. — Le nom même d'Enyalios nous reporte aux mythologies primitives : sur le coffre de Kypsélos, c'est le nom d'Enyalios que le graveur a inscrit au-dessus d'Arès emmenant Aphrodite (1). Enyalios est une épithète du dieu de la guerre, qui fut ensuite appliquée à Zeus et à Dionysos (2) aussi bien qu'à Arès lui-même. Quelques-uns en faisaient un fils de Poseidon et de Libye, un frère de Bélos et d'Agénor (3). Les Spartiates lui sacrifiaient des chiens : « et je ne connais pas d'autre peuple chez les Grecs, sauf les Colophoniens, qui sacrifient des chiens à la divinité (4). » — La statue de Stiris est peut-être la plus vieille de toutes celles qu'on a jamais consacrées à Déméter (5). — A Titane enfin, le temple est dans un bois de cyprès très vieux, comme l'hiéron d'Eurynomè, et la statue d'Hygie disparaît sous les chevelures que les femmes se coupent en l'honneur de la déesse (nous retrouverons cet usage oriental à Phigalie) et sous les bandelettes d'une étoffe assyrienne (6).

La mode des statues enchaînées ou liées était venue de l'Orient, de Rhodes, disent les scoliastes (7). Les Rhodiens, sculpteurs habiles, avaient fabriqué, les premiers, des statues si parfaites qu'on dut leur mettre des entraves : on craignait qu'usant de leurs membres les dieux ne voulussent s'enfuir. De Rhodes, l'usage était passé dans les autres îles et sur la côte d'Asie Mineure. Dionysos à Chios, Artémis à Erythrées étaient enchaînés. « Les Spartiates ont enchaîné Enyalios pour la même raison que les Athéniens ont coupé les ailes de leur Victoire, afin que le dieu ne pût jamais s'enfuir (8). »

Les Phéniciens eux aussi entravaient leurs dieux, et pour les mêmes raisons. A nous en tenir à un texte de Plutarque (9), nous

(1) Paus., V, 18, 5. Roscher, *Lexic.*, *s. v.*
(2) Joseph., *Ant. Jud.*, I, 4, 3. Macrob., *Saturn.*, I, 19.
(3) Joann. Antioch., *F. H. G.*, IV, p. 544.
(4) Paus., III, 14, 9.
(5) Paus., X, 35, 10.
(6) Paus., II, 11, 6.
(7) Scol. ad Pindar., *Olymp.*, VII, 95.
(8) Paus., III, 15, 7.
(9) Plut., *Quæst.*, *Rom.*, 61.

pourrions croire que chez eux cette pratique fut constante; mais il est vraisemblable que l'auteur n'eut en vue qu'un fait particulier. Quand Alexandre assiégea Tyr, un Tyrien vit en songe Apollon déserter son temple et passer au camp des Macédoniens. Aussitôt les magistrats firent enchaîner une statue qui provenait de Syracuse et que les Carthaginois avaient envoyée jadis à leur métropole. On passa des chaînes autour de cet Apollon, *des chaînes d'or*, et on les attacha à l'autel de Melqart pour que l'un des dieux surveillât l'autre et l'empêchât de fuir (1).

Ainsi présenté, l'exemple des Tyriens ne serait pas une grande preuve. Les Romains cachaient les noms de leurs dieux, les Phéniciens et les Grecs enchaînaient leurs statues, afin que l'ennemi ne les pût attirer à lui (2). Ce sont là pratiques similaires et communes sans doute à beaucoup d'autres peuples encore. Rien n'indique que les Grecs en aient emprunté la mode aux Phéniciens, et non pas les Phéniciens aux Grecs, si chacun des deux peuples, — hypothèse aussi vraisemblable, — n'est pas arrivé de son côté et par lui seul aux mêmes usages. Mais il convient de remarquer, chez les Grecs, la différence des explications que, suivant les temples, l'on donnait de ces liens : à Sparte, Aphrodite était enchaînée comme une esclave perfide, en punition de ses mauvais conseils aux filles du maître (3); Enyalios n'était attaché que par amour ou par précaution, comme le bon chien de garde qui ne doit pas quitter la porte; et il s'agit de deux sanctuaires d'une même ville.

Cette différence nous conduit à supposer que ce ne sont là qu'interprétations postérieures d'un très ancien fait. Les statues ne furent pas enchaînées dans telle ou telle intention; mais le Grec curieux, trouvant des statues enchaînées, en imagina quelque raison plus ou moins bonne. Les gens simples de Phigalie, de Titane et de Stiris acceptèrent le fait sans le discuter, en tout cas sans réussir à l'expliquer. Les Spartiates, plus avisés, avaient inventé deux légendes, une pour chaque statue.

Cette première supposition en amène une seconde : quand les Grecs virent des liens autour des statues, sommes-nous bien sûrs qu'ils ne se trompèrent jamais? « Le corps et les pieds de Mylitta, la Vénus assyrienne, sont enveloppés d'un grand méandre qui représente les eaux. La forme de ce symbole pourrait aisément

(1) Diod. Sic., XVII, 41, 9. Quint. Curt., IV, 3.
(2) Plut., *Quæst. Rom.*, 61.
(3) Paus., III, 15, 11.

le faire confondre avec une chaîne, comme déjà plus fois j'en ai été témoin. Dès lors, nous sommes amenés clure que les chaînes d'Eurynomè, la déesse-poisson, éta réalité un méandre semblable à celui dont les ondulations loppent le corps de la Vénus Anadyomène de Nimroud Sans aller jusqu'à Babylone, sur les monuments orientau lindres ou intailles, presque toujours ces méandres enc *attachent* les dieux-poissons (2). Une intaille du musée br que (3) peut servir de type : un dieu barbu et une déess tous deux ont un torse humain sur une queue de poisson

Cône du Musée Britannique (Lajard, *Culte de Vénus*, pl. xxii, n° 4).

blent nager l'une au-dessus de l'autre; les deux divinité rattachées au sommet du médaillon par des liens ondu M. Berger reconnaît des flots (4). Il est donc possible que le d'Eurynomè n'aient été qu'un antique symbole, représent flots de la mer. Les Phigaliens en avaient oublié la signifi et l'interprétaient mal. L'intaille que nous venons de décr elle eût été trouvée à Phigalie, aurait passé à juste titre po authentique représentation de l'Eurynomè phigalienne et tres légendes, peut-être, pourraient ajouter un nouvel in ces probabilités.

Les méandres intercroisés dessinent quelquefois un fi

Cône (Lajard, *op. laud.*, pl. xxii, n° 7).

(1) Lajard, *Mém. Ac. Inscr. et Bel. Let.*, XX, p. 223.
(2) Menant, *Glypt. Orient.*, II, p. 51.
(3) Cf. Ph. Berger, *Gaz. Arch.*, 1880, p. 24.
(4) Cf. Creuzer et Guigniault, vol. IV, pl. LIV, n° 202.

des mailles de ce filet, les dieux-poissons captifs semblent vouloir s'échapper (1). Or les Crétois et les Eginètes adoraient une *déesse au filet*, Δίκτυννα. Elle était ainsi nommée, suivant les uns, parce que, déesse de la chasse, elle avait inventé les filets pour prendre les fauves (2). Mais les Crétois racontaient plus volontiers que Minos, enflammé d'amour, poursuivait un jour Dictynna sur les falaises de son île ; la déesse allait être prise quand du haut d'un rocher elle se précipita dans les flots : elle tomba dans les filets d'un pêcheur et fut sauvée (3).

Diodore raille cette légende : comment la fille du plus grand des dieux put-elle ne devoir la vie qu'au secours d'un homme? et comment Minos, le plus juste des hommes, put-il concevoir un désir tellement sacrilège? Cette légende contient pourtant la vérité. L'étrangère Dictynna est une déesse marine, venue de l'Océan comme notre Eurynomè. Son filet est un filet marin, un méandre de flots aux mailles dorées, comme les liens dorés de l'Eurynomè phigalienne. Dans Homère, la déesse au filet se nomme Aphrodite et elle est venue de Paphos; et près d'elle, enfermé dans le même filet comme sur les monuments d'Assyrie ou de Phénicie, est un dieu que le poète nomme Arès (cf. à Sparte Aphrodite casquée et Enyalios). Et tous les dieux, riant, enviaient le sort d'Arès. Et le fils de Zeus, Apollon, disait à son frère Hermès : « Ne voudrais-tu pas être pris sous les mêmes liens, pour dormir à côté de la blonde Aphrodite? » Seul le dieu des mers, Poseidon, ne riait pas, et ce fut Poseidon qui intervint en faveur des captifs : le dieu marin se porta garant du dieu de la guerre. Aussitôt délivrée, Aphrodite s'enfuit à Chypre, dans sa ville de Paphos,

ἐς Πάφον ἔνθα δέ οἱ τέμενος βωμός τε θυήεις (4).

3° *Il n'est aucune raison valable d'attribuer ce xoanon à la déesse Artémis.*

Chez les Crétois, la déesse au filet n'était aussi qu'une Artémis : Dictynna est une épithète de Britomartis (5) et Britomartis, c'est

(1) Menant, *op. laud.*, p. 50, n° 33.
(2) Diod. Sic., V, 35, 5-6.
(3) Callimach., *In Dian.*, v. 190 et suiv.
(4) Homer., *Odyss.*, VIII, 267-367. Cf. la légende d'Héra enchaînée par Héphaistos, Paus., III, 18, 15 : τὰ λεγόμενα ἐς Ἥραν ὡς ὑπὸ Ἡφαίστου δηθείη. Paus., I, 20, 3 : ὡς Ἥρα ῥίψαι γενόμενον Ἥφαιστον, ὁ δὲ μνησικακῶν πέμψαι δῶρον χρυσοῦν θρόνον ἀφανεῖς δεσμοὺς ἔχοντα, καὶ τὴν μὲν ἐπείτε ἐκαθέζετο δεδέσθαι.
(5) Paus., II, 30, 3.

Artémis ou Diane (1). Les Crétois justifiaient cette assimilation en faisant de Dictynna une vierge farouche, amoureuse de la chasse. Mais quel trait commun pouvait unir la déesse marine des Arcadiens, Eurynomè, la fille d'Okéanos, à la déesse terrestre et lunaire, à la fille de Zeus et de Latone, Artémis? Sur les monuments orientaux, les déesses-poissons ont presque toujours, comme attribut, le croissant lunaire : sur les intailles dont nous parlions plus haut, le croissant figure toujours au-dessus ou auprès d'elles. On comprend alors que les Phigaliens aient pu donner le nom d'Artémis à cette déesse au croissant.

Il semble donc que nous ayons une déesse arcadienne dont les symboles paraissent sémitiques : sémitiques dans l'ensemble du simulacre, — femme à queue de poisson, — et sémitiques dans le détail des attributs, — liens dorés dont parle Pausanias; croissant lunaire que suppose l'identification d'Artémis et d'Eurynomè.

*
* *

La même ville de Phigalie possédait une autre déesse au simulacre non moins étrange :

« A Phigalie, il est un antre consacré à Déméter et dans cet antre il y avait autrefois un xoanon. La déesse était représentée assise sur une pierre. Elle ressemblait à une femme pour le reste du corps, mais elle avait la tête et la crinière d'un cheval. Des serpents et toutes sortes de fauves étaient attachés à sa chevelure. Elle était vêtue d'une tunique qui la couvrait jusqu'aux pieds. Elle avait un dauphin dans la main droite, une colombe dans la main gauche... On l'avait surnommée *Mélaina* à cause de son vêtement noir (2). »

1° *Elle portait le dauphin dans une main, la colombe dans l'autre.* Dans la mythologie grecque et romaine, la colombe et le dauphin sont deux animaux consacrés à Aphrodite et Vénus. Un dauphin, dont Aulu-Gelle nous raconte l'histoire, attirait sur le

(1) Solin., XI, 8 : Cretes Dianam religiosissime venerantur, Britomartem gentiliter nominantes. Hesychius, s. v. : Βριτόμαρτις ἐν Κρήτῃ ἡ Ἄρτεμις.

(2) Paus., VIII, 42, 4-7. Voir dans le *Dict. des Ant.* (Daremberg et Saglio), art. *Ceres*, la discussion de Lenormant sur la thèse de Petersen et Overbeck, qui nient l'existence de ce xoanon.

bord de la mer toute Rome et toute l'Italie : tous accouraient pour voir ce poisson d'Aphrodite transformé en coursier, τῆς Ἀφροδίτης ξυνορῶντες ἡνιοχουμένον ἰχθύν (1). L'attribution d'un tel animal à la déesse sortie des flots se comprend d'elle-même. On disait aussi que le dauphin est d'un tempérament fort amoureux (2). Quant aux colombes, ce sont, dit Elien, les oiseaux sacrés d'Aphrodite, de Déméter, des Moirai et des Erinyes (3). Ce texte, pour ne citer que le plus concis, s'applique avec une convenance toute particulière à notre Déméter phigalienne : nous verrons plus loin que Déméter Mélaina est aussi nommée Déméter Erinys (4). Mais pourquoi cette Déméter a-t-elle dans les mains les attributs ordinaires d'Aphrodite?

Il est généralement admis que l'Aphrodite des Grecs emprunta plus d'un trait aux déesses syriennes. Le poisson et la colombe apparaissent auprès d'Astarté et des autres déesses dans les légendes du monde sémitique tout entier. La Dercéto d'Ascalon, après la naissance de sa fille, se précipite dans un lac et se change en poisson ; sa fille est miraculeusement nourrie par des colombes : c'est pourquoi les gens d'Ascalon ne mangent pas de poissons ni de colombes et révèrent ces animaux comme des dieux (5) : « Il est une ville de Syrie nommée Ascalon. M'y trouvant et me rendant au temple principal, je vis une multitude innombrable de colombes dans les rues et dans les maisons. On me dit qu'il était défendu de prendre ces oiseaux, attendu que l'usage n'en était pas permis aux habitants (6). »

Quid referam ut volitet crebras intacta per urbes
alba Palestino sancta columba Syro (7) ?

A Hiérapolis, de même, le poisson et la colombe sont animaux sacrés, dont tous s'abstiennent (8) : près du temple, dans un grand bassin, on élevait des poissons sacrés (9). Près du temple d'Eryx,

(1) Appion., ap. Aulu-Gel., VII, 8.

(2) Aulu-Gell., VII, 8 : delphinos venereos esse et amasios non modo historiæ veteres, sed recentes quoque memoriæ declarant.

(3) Ælian., *De Nat. Anim.*, X, 33.

(4) Paus., VIII, 42, 1.

(5) Diod. Sic., II, 4, 3. Cf. les légendes tirées de cet usage dans Athen., VIII, 37. Baudissin, *op. laud.*, p. 191 et 210.

(6) Euseb., *Præpar. Evang.*, VIII.

(7) Tib., I, 7. Cf. W. Smith, *Dict. of the Bible*, art. *Dove*.

(8) Lucien, *De dea Syr.*, 14. Cf. Robertson Smith, *Relig. of the Semites*, p. 275.

(9) Lucien, *De dea Syr.*, 45.

en Sicile, c'étaient des colombes (1). Les poissons d'Hiérapolis avaient des noms comme de vraies personnes et quand on les appelait ils venaient à la voix; l'un d'eux portait des bijoux d'or. Les colombes d'Eryx célébraient à leur façon les fêtes de la déesse. Aux Anagogia, quand Astarté, dit-on, remonte vers la Libye, les colombes disparaissent; elles s'en vont avec leur maîtresse, dont elles forment la garde. Aux Catagogia, quand la déesse revient, les colombes reviennent aussi et dans la troupe blanche, qui paraît sortir de l'océan libyque, l'une d'elles, plus grande et plus belle, brille du ton rouge de l'or, πορφυρᾶν δὲ ὥσπερ οὖν τὴν Ἀφροδίτην ὁ Τήιος Ἀναχρέων ᾄδει (2); Homère dit : χρυσέα Ἀφροδίτη.

Les monuments religieux de Syrie et d'Afrique nous offrent la même union du poisson et de la colombe (3). Sur les stèles de Carthage figurent quelques animaux « qui ont une signification symbolique évidente : des poissons en assez grand nombre, quelquefois des poissons ronds, sans doute des poissons marins, le plus souvent des dauphins seuls ou affrontés, comme sur les monnaies. Signalons encore les colombes et un cygne qui mange du grain dans un thymiaterion (4). » Les statuaires de Chypre mettent la colombe dans la main de leur Aphrodite Paphia, cette Astarté venue d'Ascalon (5). Les monnaies de presque toutes les villes syriennes, Arados, Tyr, Sidon, Berytos (6), ou chypriotes pourraient être invoquées : à Damas, c'est le dauphin et la corne d'abondance dans les mains d'une déesse tourrelée (7); à Salamine, la colombe ou le dauphin sur les pièces d'Evagoras II et de Nicoclès (8); à Sidon, le dauphin auprès d'Astarté (9); à Paphos, la colombe auprès de l'Aphrodite Paphienne (10); à Bérytos, au revers d'une déesse voilée et tourrelée, le dauphin et le trident (11).

(1) Ælian., *De Nat. Anim.*, IV, 2. B. Lorentz, *Die Taube im Alterthum*, Zittau, 1886. Otto Keller, *Thiere des Klass. Alterth.*, p. 211. F. Lenormant, *Mem. Acad. Belg.*, 1873, p. 24. Cornut., *De Nat. Deor.*, VI, éd. Ozannus, p. 18 : ἔοικε δὲ αὐτὴ καὶ ἡ παρὰ Συροῖς Ἀταργατῖς εἶναι, ἣν διὰ τὸ περιστερᾶς καὶ ἰχθύος ἀπέχεσθαι τιμῶσι.

(2) Ælian., *De Nat. Anim.*, IV, 2.

(3) Ohnefalsch-Richter, *op. laud.*, p. 278, 295 et suiv.

(4) Ph. Berger, *Gaz. Arch.*, 1877, p. 25-26. *Corp. Inscr. Semit.*, n° 181.

(5) Herod., I, 105.

(6) Babelon, *op. laud.*, CXC, 127, 290, 292, etc.

(7) De Saulcy, *Num. de la Terre Sainte*, p. 37, n° 1.

(8) Babelon, *op. laud.*, CXXV.

(9) Babelon, *op. laud.*, p. 258.

(10) Babelon, *op. laud.*, CXLIV.

(11) Babelon, *op. laud.*, p. 168-169.

à Ascalon, la colombe posée sur la proue d'un navire (1). Une pièce de cette dernière ville nous montre la déesse avec ses nombreux attributs, le croissant sur la tête, la haste dans la main gauche, une *colombe* dans la main droite ; sous ses pieds, un *triton* (2). Dans la Sicile phénicienne ou punique, les pièces d'Eryx portent l'Astarté Erycine, assise, vêtue d'une longue tunique, la colombe dans la main droite (3).

2° *La déesse était assise sur une pierre : elle était revêtue d'une tunique longue qui la couvrait jusqu'aux pieds, et on l'appelait* Mélaina, *parce que cette tunique était noire* (4).

Cette tunique noire était un vêtement de deuil que Déméter avait pris depuis l'enlèvement de sa fille Perséphone. Une autre déesse, en Arcadie, est appelée *la Noire*, Aphrodite, Ἀφροδίτη Μελανίς : le seul motif de cette appellation est que la plupart des hommes n'ont commerce avec leurs femmes que pendant la nuit et non pas en plein jour (5). Comme pour les liens d'Enyalios et d'Aphrodite Morpho, ces deux interprétations différentes d'un même attribut doivent nous mettre en éveil. En Béotie et à Corinthe (6), Aphrodite est aussi *la Noire*. Sous l'invocation d'Aphrodite Μελανίς, les Thespiens ont élevé un hiéron, les Corinthiens un temple, et ce temple est tout voisin d'un téménos consacré au héros oriental Bellérophon.

Les déesses orientales, à certaines de leurs fêtes, portaient des vêtements noirs. Tantôt ces vêtements étaient un symbole de leur puissance sur les astres de la nuit (7) : nous apercevons comment les Arcadiens ont inventé leur explication de l'Aphrodite nocturne. Tantôt ils étaient un symbole de deuil (8). Apulée et Plutarque nous signalent ces vêtements noirs dans le culte de la déesse Isis et nous savons quel échange de rites et de symboles unit toujours la Phénicie à l'Egypte. Pour Isis, en particulier, la légende voulait qu'elle fût venue en personne à Byblos et que la phénicienne Baalat-Gebal ne fût qu'une Isis égyp-

(1) De Saulcy, p. 182, nos 41 et suiv.
(2) De Saulcy, p. 202, n° 12.
(3) *Catalog. of Greek Coins, Sicily*, p. 62, n° 14.
(4) Paus., VIII, 42, 1-3.
(5) Paus., VIII, 6, 5.
(6) Paus., II, 2, 4 ; IX, 27, 5.
(7) Apul., *Metam.*, XI, ch. 3 et 4 : Palla nigerrima, splendescens atro nitore..., et in ipsa ejus planitie, stellae dispersae coruscabant, earumque media semestris luna flammeos spirabat ignes.
(8) Plut., *De Isid.*, 39.

tienne (1). La vache d'Isis, vêtue de noir en signe de deuil, ressemblerait fort à notre Déméter chevaline au manteau noir : βοῦν διάχρυσον ἱματίῳ μελάνι βυσσίνῳ περιβάλλοντες ἐπὶ πένθει τῆς θεοῦ δεικνύουσι · βοῦν γὰρ Ἴσιδος εἰκόνα νομίζουσι (2).

Au reste, l'Astarté phénicienne avait, elle aussi, des jours de larmes (3). Dans toutes les villes de Syrie, on célébrait le deuil de la déesse pleurant la mort du jeune dieu solaire, Adonis, Eschmoun, Rimmon ou Tammouz. Certains simulacres, nous dit Macrobe, la représentaient dans l'attitude de la tristesse, voilée, vêtue d'un long manteau, la tête appuyée dans sa main et les yeux pleins de larmes (4). Par des bas-reliefs sculptés à l'époque romaine sur les rochers du Liban, nous pouvons contrôler la description de Macrobe. L'auteur n'a oublié qu'un détail : la déesse est assise, comme dans la Bible les femmes pleurant Tammouz (5). C'est ainsi qu'elle nous apparaît dans les bas-reliefs rupestres de Ghineh et de Maschnaka (6) ou dans une statuette de calcaire blanc, trouvée près de Tripoli et publiée par F. Lenormant (7) :

..... ὑπὲρ Λιβάνοιο δὲ μούνην
Ἀσσυρίην ἐκίχησεν ἐρημαίην Ἀφροδίτην
ἑζομένην..... (8).

3° *Mais le trait caractéristique de la Déméter Mélaina est sa tête de cheval.*

Cette tête de cheval a si fort embarrassé certains archéologues que, ne pouvant l'expliquer, ils ont nié l'existence même de ce simulacre (9). « Pausanias » disent-ils « avoue qu'il n'a pas vu la statue, qu'elle était détruite de son temps et qu'il n'en parle que par ouï-dire; les Phigaliens ont inventé tout ce qu'ils lui racontaient. » J'ai dit (10) quelle autorité j'accordais à tous les renseignements de Pausanias. Dans ce cas particulier, la légende de Thelpousa et de Phigalie, tout entière, nous indique qu'un pareil xoanon a pu et dû exister. Déméter, poursuivie par Poseidon, s'était

(1) Lucien, *De dea Syr.*, 4-5.
(2) Plut., *De Isid.*, 39. Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Isis*, p. 469.
(3) Macrob., *Saturn.*, I, 21.
(4) Macrob., *Ibid.*; I, 21.
(5) Ezech., VIII, 14.
(6) Renan, *Phénicie*, pl. XXXIV et XXXVIII.
(7) *Gaz. Arch.*, 1875, p. 97.
(8) Nonn., *Dionys.*, XXXI, 202-204.
(9) Petersen, *De Cerere Phigalensi*, Dorpat, 1874.
(10) Introd., p. 1 et suiv.

métamorphosée en jument ; Poseidon, pour jouir d'elle, s'était changé lui-même en étalon et l'avait violée. Pausanias nous rapporte, en outre, un oracle fort antérieur à lui, où la Pythie parle de l'antre secret de Dèo au cou de cheval, ἱππολεχοῦς Δηοῦς. Une de ces intailles primitives (1) que l'on connaît aujourd'hui sous le nom de *Pierres des Iles*, trouvée à Phigalie, porte l'image d'un homme domptant deux monstres qui, debout de chaque côté de lui, ont une tête de cheval sur un corps d'oiseau : « Le vieux xoanon de Déméter ayant été brûlé, les Phigaliens engagèrent pour un certain prix Onatas, fils de Micon, l'Eginète. Onatas trouva une copie peinte ou sculptée de l'ancien xoanon, dont il reproduisit la plupart des traits dans sa nouvelle statue de bronze (2). » Nous avons sous les yeux une de ces copies sculptées qui servirent à Onatas. Enfin, — et c'est le meilleur argument, — les broderies du vêtement de la déesse, dans la statue de Lycosoura, représentent des monstres à tête chevaline (3).

Parmi les êtres fantastiques, nés du chaos et peints sur les murs du temple de Bel à Babylone, Bérose décrit des monstres à tête et corps de cheval avec une queue de poisson : le traducteur arménien eut sous les yeux un autre texte que le Syncelle et ce texte devait porter κεφαλὰς μὲν ἵππων καὶ σώματα ἀνθρώπων ἔχοντα (4). Ces monstres à tête de cheval sur un corps humain seraient les ancêtres directs de notre Déméter hippocéphale. Mais cet exemple ne peut suffire, à cause d'une théorie émise par M. Milchhoefer (5) et généralement adoptée aujourd'hui, dans certaines de ses allégations, tout au moins.

On a beaucoup exagéré, prétend M. Milchhoefer, l'influence de l'Orient sur l'art grec primitif. Cet art est presque entièrement original. La meilleure preuve en est dans ces *Pierres des Iles*, où les monstres à tête de cheval apparaissent souvent. Or le cheval ne joue aucun rôle dans la mythologie ni dans la symbolique des Sémites et des Egyptiens, tandis qu'il paraît, dès l'origine, dans les contes, légendes et récits des populations grecques. Les peuples orientaux ne reçurent que fort tard le cheval des mains des Iraniens. Pour les Grecs, au contraire, comme pour tous les Aryens, le cheval a toujours été un animal familier. — Cette

(1) Milchhoefer, *Anfänge der Kunst*, p. 55.
(2) Paus., VIII, 42, 7.
(3) Cavvadias, *Lycosoura*, fasc. I.
(4) F. Lenormant, *Essai de Com. sur Bérose*, p. 8 et 83.
(5) Milchhoefer, *Anfänge der Kunst*, p. 55 et suiv.

théorie repose, comme l'on voit, sur deux affirmations : le cheval est indigène en Grèce, familier de toute éternité aux Grecs ; le cheval ne joue aucun rôle dans les mythologies orientales. Ces deux affirmations ne vont pas sans quelques difficultés.

« En ce temps-là, les faubourgs de Sardes furent envahis par les serpents, que les chevaux, délaissant leurs pâturages, se mirent à dévorer. Crésus vit dans ce phénomène un prodige et envoya consulter les devins de Telmessos... La réponse fut qu'une armée étrangère allait envahir le royaume et dévorer les sujets de Crésus, car le serpent figurait l'indigène, fils de la terre, et le cheval, c'était l'envahisseur et le guerrier (1). »

Que l'oracle soit vrai ou supposé, il n'en reste pas moins que les contemporains d'Hérodote et Hérodote lui-même l'ont considéré comme fort raisonnable et digne, en tous points, de la sagesse divine : le cheval pour eux est encore le symbole de la guerre et de l'étranger, πολέμιόν τε καὶ ἐπήλυδα. Est-ce à dire que dans le Levant du sixième siècle le cheval fût un animal inconnu ou peu répandu ?

Admettons, si l'on veut, que, de bonne heure, les Grecs, comme les autres Aryens, ont connu et possédé le cheval domestique. C'est là une hypothèse toute gratuite, au fond. Le mot, pour désigner le cheval, est le même dans toutes les langues aryennes ; mais il ne s'ensuit pas que l'animal ait été domestiqué dès l'origine : le cheval connu des Aryens primitifs pouvait fort bien être le cheval sauvage (2). Mais admettons l'hypothèse. Il n'en reste pas moins que la Grèce ne fut jamais un grand pays d'élevage. Elle demanda toujours à l'étranger ses chevaux et surtout ses chevaux de guerre. Aujourd'hui, la cavalerie grecque est montée sur des chevaux hongrois ou syriens ; pourtant il existe dans tout le royaume une race indigène ; mais cette race abâtardie ne fournit que les *bêtes* τὰ ἄλογα (3) des agoyates et des charretiers : tous les chevaux de luxe viennent d'Europe. Et ces chevaux importés s'acclimatent fort difficilement : leurs produits dégénèrent aussitôt dans ce pays rocailleux et sans plaines ouvertes, sous ce climat extrême en toute saison. Durant les temps historiques, quand une longue civilisation eut aménagé le pays, les Hellènes possédèrent une cavalerie autochthone ; mais, à

(1) Herod., I, 78.

(2) S. Reinach, *Orig. des Aryens*, p. 21.

(3) Dans le dialecte arcadien, μώριαι = ἵπποι καὶ βοῦς (Hesych.) ; le mot des Grecs modernes ἄλογα est l'équivalent exact de ce μώριαι.

l'origine, il en dut être comme de nos jours : l'âne était la bête de somme la plus répandue, l'animal indigène ; le cheval était l'étranger. Chez les Hébreux, cet animal de luxe ne parut que fort tard ; seuls des rois très riches, Salomon à Jérusalem, Omri à Samarie, pouvaient se le procurer : un cheval coûtait 150 sicles d'argent (1). En Grèce, si nous en croyons les légendes, le cheval est venu de la mer, dans le cortège des dieux marins. C'est Poseidon qui l'a donné à la guerrière Athèna et, pour retourner contre M. Milchhoefer l'autorité d'Homère, c'est Poseidon encore qui a donné les chevaux d'Achille. Poseidon est le dieu dompteur, δαμαῖος, qui soigne les chevaux, ἱπποκούριος, qui les attelle, ἵμψιος, le dieu du cheval, ἵππιος.

Les chevaux et les vaisseaux sont venus ensemble (2) : Böttiger en conclut que les Sémites sont les importateurs du cheval en Grèce (3). Pour l'Egypte, nous savons qu'il en fut ainsi. Avant les Hyksos, sur les monuments de l'Ancien et du Moyen Empire, le cheval n'apparaît pas ; sa présence est, au contraire, habituelle dans les cortèges royaux, chasses, guerres ou scènes domestiques du Nouvel Empire (4) : « Tout ce qui appartient à la désignation des chevaux est sémitique en égyptien : le mot égyptien *sensen* est manifestement l'arabe *susin*, pluriel de *sus*, cheval (5). » Ce sont les Syriens qui ont introduit le cheval dans la vallée du Nil. Le commerce des chevaux fut très actif dans les pays syriens : Salomon établit un péage et se fit lui-même marchand de chevaux (6) ; sur le marché de Tyr, Thogorma envoyait ses chevaux et ses cavaliers (7).

(1) Renan, *Hist. du Peuple d'Isr.*, I, p. 22 : La bête de somme était le chameau ; la monture, l'âne. Le cheval paraît avoir été très rare dans ces tribus. On ne l'estimait pas comme bête de somme ; on ne l'envisageait que comme une bête de luxe et de bataille à l'usage des rois et des guerriers.

(2) Paus., VII, 21, 8-9 : ὠνόμασθαι δὲ ἵππιον τὸν θεὸν πείθοιτο μὲν ἄν τις καὶ ἐπ' αἰτίαις ἄλλαις, ἐγὼ δὲ εὑρέτην ἱππικῆς ὄντα ἐπὶ τούτου σχεῖν καὶ τὸ ὄνομα εἰκάζω. Ὅμηρος μέν γε ἐν ἵππων ἄθλοις Μενελάῳ κατὰ τοῦ θεοῦ τούτου πρόκλησιν περιέθηκεν ὅρκου. Πάμφως δέ, ὃς Ἀθηναίοις τοὺς ἀρχαιοτάτους τῶν ὕμνων ἐποίησεν, εἶναί φησι τὸν Ποσειδῶνα

ἵππων τε δωτῆρα νεῶν τ' ἰθυκρηδέμνων.

(3) Böttiger, *Andeut. zur Kunstmyth. des Neptun.*, p. 115.

(4) Lenormant, *C. R. Acad. Sc. Paris*, 1869. p. 1256. Pietrement, *Les Chevaux dans les temps préhist. et hist.*, Paris, 1888, p. 475.

(5) De Rougé, *Mél. d'Arch. Egypt. et Assyr.*, II, p. 276. Cf. Lauth, *Zeitschr. der Deutsch. Morg. Gesellsch.*, XXV, p. 620 : *anuqueftquef*.

(6) I Rois, X, 28-29.

(7) Ezéch., XXVIII, 19. Des trois chevaux d'Achille, l'un est mortel : il a

Quant à la seconde affirmation de M. Milchhoefer, — le cheval ne joue aucun rôle dans la mythologie et la symbolique des Orientaux, — le type du cheval ailé se rencontre sur les reliefs assyriens (1) et Bérose, dans le temple de Babylone, nous décrit des chevaux marins. Sur les cylindres, deux chevaux luttent parfois contre le dieu solaire, qui les tient par la crinière et les soulève à bout de bras, ou leur plonge un poignard dans le ventre. Le cheval remplace ainsi le lion, le griffon et les autres monstres familiers à la symbolique assyrienne (2). En Syrie, le cheval paraît moins fréquemment que le taureau, mais à la même place et sans doute avec la même signification. Nous en prendrons trois exemples. Au revers d'un bronze d'Aradus, le cyprès debout est

Monnaie d'Aradus (Lajard, *op. laud.*, pl. III, n° 4).

flanqué à droite d'un *taureau* et d'une main dressée, à gauche d'un lion ; au revers d'un bronze de Damas, le même cyprès est

Monnaie de Damas (Lajard, *op. laud.*, pl. III, n° 5).

été volé par le héros dans la ville d'Eétion, le père d'Andromaque et le roi des Ciliciens (au temps d'Hérodote, les Ciliciens payent leur tribut au roi de Perse sous la forme de trois cents chevaux blancs). Les deux autres sont d'origine divine ; au bord de l'Océan, la Harpye Podargé les a conçus par le souffle du zéphyr : les cavales de Lusitanie, disent Pline et les autres auteurs, conçoivent au bord de l'Océan par la seule opération de l'air. Nous pouvons nous demander si cette double légende de l'Espagne sémitisée et de la Grèce primitive n'est pas venue chez les deux peuples d'une même source phénicienne.

(1) Perrot et Chipiez, II, fig. 162 et 279.

(2) *Mém. Acad. Inscr. et B. L.*, XVIII, pl. XV, n° 15.

flanqué à droite d'un *cheval*, à gauche, d'un animal fantastique. De nombreuses monnaies et pierres gravées montrent Astarté de-

MONNAIE DE TARSE (Lajard, *op. laud.*, pl. V, n° 1).

bout entre deux *taureaux*; sur d'autres pièces, comme les bronzes de Gabala, Astarté, armée de la double hache et du bouclier, est debout entre deux *chevaux* (1). Le combat du lion et du *taureau*

MONNAIE DE GABALA (Lajard, *op. laud.*, pl. V, n° 5).

ou du griffon et du *taureau* est un symbole souvent répété sur tous les monuments orientaux; nous avons de même le combat du griffon et du *cheval* (2).

Nous pouvons donc poser l'égalité *cheval* = *taureau* (3).

Le taureau ou la vache sont les animaux familiers d'Astarté, ses compagnons et ses symboles. Peut-être les mêmes raisons, qui firent placer la vache, toujours en rut, auprès de la déesse amoureuse (4), lui donnèrent-elles aussi la cavale, la plus infatigable des amantes (5).

(1) Lajard, *op. laud.*, pl. III[b] et V, n° 5.

(2) F. Lenormant, *Gaz. Arch.*, 1876, p. 131.

(3) Cf. l'hymne orphique à Séléné (Miller, *Mél. Litt. Grecque*, p. 452), v. 4-5 :

ἡ χαροποῖς ταύροισιν ἐφεζομένη βασίλεια,
ἡελίου δρόμον ἶσον ἐν ἅρμασιν ἱππεύουσα.

(4) Ælian., *De Nat. Anim.*, X, 27 : σέβουσιν Ἀφροδίτην Οὐρανίαν αὐτὴν καλοῦντες· τιμῶσιν δὲ καὶ θήλειαν βοῦν καὶ τὴν αἰτίαν ἐκείνην λέγουσι· πεπιστεύκασιν οἷόν τε προσήκειν τῇδε τῇ δαίμονι· πτοίαν γὰρ εἰς ἀφροδίσια ἰσχυρὰν ἔχει βοῦς θῆλυς καὶ ὁρμῇ τοῦ ἄρρενος μᾶλλον.

(5) Ælian., *De Nat. Anim.*, IV, 11 : μονὰς ἀκούω τῶν ζώων τὰς ἵππους καὶ

Mais Astarté n'est pas seulement la déesse de l'amour. Cor l'Istar babylonienne, elle est aussi la reine des chasses et combats, celle qui dompte les fauves et les ennemis de peuple, la chasseresse et la guerrière. Elle a dans ses attri la lance et le carquois (1). Sur les monnaies syriennes, tient la haste ou le trophée (2). Or, le cheval est, par e lence, l'animal de la guerre, πολέμιος dit l'oracle dans Hérod *Neptunus, percusso littore, equum animal bellis aptum procreavit* « Osiris apparut à son fils Horus et lui demanda quelle ser son gré la plus belle des actions. — Venger son père et sa r de leurs bourreaux, répondit Horus. — Et quel serait, dit Os l'animal le plus utile pour le combat? — Le cheval, répondit rus. — Osiris fut étonné de cette réponse et demanda pourqu *cheval* semblait préférable au *lion*. — Le lion, dit Horus, utile qu'aux faibles cœurs ayant besoin de soutien ; le cheval au brave à poursuivre son ennemi en fuite et à l'atteindre (

Dans les prophètes d'Israël, nous retrouvons à chaque cette même idée sous vingt formes différentes : le cheval e présage, le symbole, en même temps que l'instrument d guerre. Il est la force militaire et Isaïe maudit ceux qui, fiants dans les armes de ce monde, s'appuient sur des chev mettent leur espoir dans le nombre des chars et des caval mais ne tournent pas leur regard vers le Dieu d'Israël (5). « les autres vantent leurs chars et leurs chevaux, » dit un psa adressé au roi qui part en guerre « nous, nous exalteron nom d'Iahvé, notre Dieu... Eternel, donne la victoire au roi (Il semble bien que dans tout ce Levant primitif, le cheval qu'un rôle : inutile en temps de paix, il était remplacé p chameau et l'âne ; la guerre seule était son lot. « Et le Seig disait : « C'est par le repos et la conversion que vous sauvés ; c'est dans la paix que sera votre force. » Mais vou

κυούσας ὑπομένειν τὴν τῶν ἀῤῥένων μίξιν, εἶναι γὰρ λαγνιστάτας · διὰ ταῦτά τ τῶν γυναικῶν τὰς ἀκολάστους ὑπὸ τῶν σεμνοτέρως αὐτὰς εὐθυνόντων ἵππους καλ L'*hippomanès* servait à fabriquer les philtres amoureux : Ælian, *op.* XIV, 18; cf. Aristot., *Hist. Anim.*, VI, 18. ἵππος dicitur etiam tam d dendo muliebri quam de virili.

(1) Menant, *Glypt. Orient.*, I, p. 162.

(2) Mionnet, V, p. 523, 531, 579, 587, etc.

(3) *Script. Rer. Myth. Lat.*, II, 2.

(4) Plut., *De Isid.*, 19. W. Smith, *Dict. of the Bible*, art. *Horse*.

(5) Isaïe, XXIX et XXX. Cf. Bochart, *Hierozoic.*, éd. Rosenmüller, I,

(6) Psalm., XX, 8 et suiv. Cf. Job, XXXIX, 22.

'avez pas voulu et vous disiez : « Non ! nous courrons sur nos chevaux (1) ! »

Il n'est donc pas surprenant que la déesse guerrière ait eu le cheval comme attribut ou comme symbole (2). Si, dans les pays proprement syriens, le cheval paraît moins fréquemment que le taureau auprès de la déesse, c'est, d'une part, que dans sa patrie d'adoption, au milieu de son peuple, elle fut adorée surtout comme la Bonne Mère, la Reine de l'amour, de la fécondité, de la richesse et de la joie ; — cependant, outre les exemples cités plus haut, le *cheval* alterne avec le *lion* sur les monnaies de Gaza (3) ; sur les monnaies d'Antiochia ad Hippum, la déesse tourelée, qui porte la corne d'abondance, retient un cheval de l'autre main (4) ; dans la légende d'Ascalon, Dercéto, la déesse-poisson, est mère de Sémiramis la guerrière et Sémiramis est la déesse du cheval (5) ; à Hiérapolis, Dercéto est aussi la mère de Sémiramis (6) et dans une enceinte voisine du temple, on nourrit des animaux sacrés, aigles, lions, ours, grands bœufs et *chevaux* (7). C'est, d'autre part, que le cheval s'est combiné avec d'autres symboles ou attributs de la déesse. Auprès de Dercéto, la déesse-poisson, il est devenu un hippocampe à tête de cheval et queue de poisson : les monnaies d'Aradus portent au droit un Dagon ichthyomorphe, tenant dans chaque main un dauphin par la queue, — au revers une galère avec un hippocampe à tête de cheval (8). Auprès de Sémiramis, la déesse-oiseau (9), il a pu devenir un monstre à tête de cheval et à corps d'oiseau : c'est ainsi que j'expliquerais les deux monstres de l'intaille phigalienne. Mais le plus souvent il n'a pris qu'une paire d'ailes, il est devenu un Pégase : Pline croyait encore que l'Ethiopie nourrit des Pégases (10). Sur les monnaies de Damas, où parfois le cyprès figure entre le cheval et le taureau (11), on voit Pégase au-dessous de la déesse tourelée, assise sur un rocher comme notre Déméter de

(1) Isaie, XXX, 14-16.
(2) Cf. Ohnefalsch-Richter, *op. laud.*, p. 256 et suiv.
(3) Babelon, *op. laud.*, p. 49 et 50.
(4) Mionnet, V, p. 319.
(5) Plin., VIII, 42, 64 : equum adamatum a Semiramide usque ad coitum. Hygin., *Fab.* CCXLIII : Semiramis, equo amisso, in pyram se conjecit.
(6) Lucien, *De dea Syr.*, 14.
(7) Lucien, *op. laud.*, 41.
(8) Babelon, *op. laud.*, p. 123, n° 834.
(9) Lucien, *De dea Syr.*, 14.
(10) Plin., *Hist. Nat.*, VIII, 30, 1.
(11) Mionnet, V, p. 295.

Phigalie (1); de même, sur les monnaies de Samosate, au-dessous de la déesse assise sur un rocher, Pégase courant alterne avec l'hippocampe (2). Dans la légende grecque, Pégase appartient à deux héros, Persée et Bellérophon. Le premier est célèbre surtout par son expédition de Syrie : non loin d'Ascalon, sur la côte de Palestine, il délivre Andromède, fille du roi de Phénicie, et lutte contre le dragon sorti des mers syrionnes. Le second a combattu, dans un autre pays oriental, la Chimère de Lycie. Il se peut que les Grecs soient arrivés, par eux-mêmes, à cette conception de Pégase. Il se peut aussi qu'ils l'aient empruntée, toute faite, à la mythologie sémitique : Περσεύς ne serait que פרש, *parash*, *le cavalier*, et de פגה, *pegah*, *le frein*, serait venu Πήγασος (3); à Corinthe, Athèna est la déesse du frein, χαλινῖτις, parce qu'elle imposa le frein à Pégase (4), avant de l'amener à Bellérophon; ce dernier à son tour ne serait qu'un Dieu des Sémites, בעל רפון, *Baal-Raphon*, le dieu de la santé (5). A n'en pas douter, les Orientaux eurent cette conception du cheval ailé. Si les Grecs localisèrent en Syrie et en Lycie les exploits de leur Pégase (6), c'est que, dans les mythes de ces contrées, ils trouvèrent les équivalents de leurs propres légendes : le christianisme, à son tour, donna le Pégase syrien au héros cavalier, vainqueur du dragon, à saint Georges de Lydda (7).

En dehors de la Syrie, quand le Phénicien arrive chez l'étranger, c'est à la déesse guerrière qu'il adresse ses hommages. Il a besoin de protection contre l'ennemi, et tout étranger est ennemi. C'est pour cette raison peut-être qu'à la proue de son navire, à l'endroit où d'ordinaire il place ses dieux (8), il sculpte un protome de cheval, d'où le nom de ἵπποι que les Grecs donnent à ses vaisseaux (9) : c'est la déesse du cheval qu'il exporte en Egypte, à Chypre, à Carthage et en Grèce.

En Egypte, un des chevaux de Seti Ier s'appelle *Antat-herta*, « la joie d'Anat » : Anat ou Anta est un nom de déesse syrienne.

(1) Mionnet, V, p. 293.
(2) Mionnet, V, p. 120 et suiv.
(3) S. Bochart, *Hierozoïc.*, ed. Rosenmüller, I, p. 36-37.
(4) Paus., II, 4, 1.
(5) Cf. H. Lewy, *N. Iahrb. für. Philol.*, 1892, p. 185.
(6) K. Tümpel, *N. Iahrb. für. Philol.*, Suppl. XVI, p. 127 : Die Aithiopenländer des Andromedamythos. Cf. Robertson Smith, *op. laud.*, p. 275.
(7) Clermont-Ganneau, *Revue Arch.*, 1876, p. 196 et 372.
(8) Herod., III, 38.
(9) Strab., II, 3, 4.

Dans le temple d'Edfou, une peinture représente une déesse avec les attributs de Sekhet : la tête surmontée du disque solaire, elle est debout sur un char; d'une main elle tient les rênes, de l'autre, une sorte de fouet; on lit, auprès d'elle, en caractères hiéroglyphiques : « Astarté, maîtresse des chevaux, souveraine du char dans Outeshor. » Astarté a pris la forme de Sekhet, parce que Sekhet est, pour les Egyptiens, la déesse de la guerre (1).

A Chypre, on adore l'Aphrodite à la lance. Ἀφροδίτη ἔγχειος (2), et si nous ouvrons le catalogue (3) des monnaies d'Evagoras II :

1. — Aphrodite avec couronne murale, cheveux sur la nuque, et pendants d'oreilles; son cou est drapé.
℞ Athèna casquée, cheveux sur la nuque, pendants d'oreilles et cou drapé.

2. — Athèna casquée, cheveux sur la nuque, etc.
℞ Etoile à huit rayons.

3. — Athèna casquée, cheveux sur la nuque, etc.
℞ Lion et étoile à huit rayons.

4. — Cheval marchant avec étoile et croix ansée.
℞ Lion marchant.

5. — Lion couché.
℞ Cheval paissant.

Il est trop visible que cette Athèna casquée n'est que l'Astarté guerrière, avec le lion, le cheval, la croix ansée, l'étoile et les autres attributs qui alternent ou se combinent. Il est à noter que le lion et le cheval suivent les mêmes variations d'attitude : quand l'un est couché, l'autre est paissant; quand l'un se met en marche, l'autre marche aussi. Ce n'est point là sans doute un effet du caprice ou du hasard, et ce seul fait nous montrerait, si nous ne le savions d'ailleurs, que le cheval et le lion sont des symboles de même nature et de même valeur, se complétant l'un l'autre. De même en Cilicie, les monnaies d'Ægæ portent au droit un déesse tourrelée, voilée, assise sur un rocher, et au revers un buste de cheval (4).

A Carthage, quand Didon voulut fonder sa ville, — et Didon n'est qu'une hypostase de la déesse sidonienne, Notre-Dame-de-Carthage (5), — un premier emplacement d'abord choisi fut ensuite délaissé, à cause d'une tête de bœuf que l'on y rencon-

(1) Ledrain, *Gaz. Arch.*, 1880, p. 202.
(2) Hesychius, Ἔγχειος.
(3) Babelon, *op. laud.*, p. 89 et suiv.
(4) Mionnet, III, p. 538 et 547.
(5) *Corp. Inscr. Semit.*, n° 183 et suiv.

tra (1). Un autre site fut préféré parce que l'on y trouva une tête de cheval, la tête d'un cheval de guerre, *caput equi repertum*, *caput bellatoris equi*, *bellicosum potentemque populum futurum significans* (2). Cette légende avait sa source dans le culte rendu par les Carthaginois à la déesse guerrière : l'opposition du cheval et du taureau nous le prouve suffisamment. Virgile nous apprend, en outre, que le temple et le bois sacré de la déesse, reine de Carthage, s'élevèrent à l'endroit précis où cette tête de cheval avait été trouvée (3) : dans cette reine de Carthage, les Romains avaient reconnu leur Junon, mais aussi leur Vénus, leur Vesta et leur Bellone. Le cheval est un des motifs ordinaires de la numismatique punique : il paraît tantôt seul, tantôt avec d'autres attributs religieux, le croissant entourant le disque solaire, le caducée, l'étoile, le disque flanqué d'uræus, etc. ; parfois le taureau prend sa place. Toutes les monnaies de l'Afrique ou de l'Espagne carthaginoise nous montrent l'union ou l'opposition de ces différents symboles (4). Au point de contact des Grecs et des Carthaginois, en Sicile, sur les monnaies de Panorme à légende punique, Tanit est devenue une Déméter couronnée d'épis : au revers, le cheval debout ou marchant alterne avec les dauphins et le lion (5).

Dans les pays grecs, l'Astarté phénicienne s'était aussi présentée en armes. A Cythère, Aphrodite Ourania est armée (6). A Sparte, la vieille Aphrodite Morpho est armée (7) ; armée aussi, l'Aphrodite Areia (8). A Argos, c'est la fille de Danaos, Hypermnestra, qui introduit le culte d'Aphrodite Νικηφόρος (9). Aux portes de l'Acrocorinthe, Aphrodite est armée (10). A Thèbes,

(1) Justin., XVIII, 5.

(2) Sil. Ital., II, 410. Justin., *loc. cit.* D'où le nom de Καρχήδη que porta d'abord Carthage : καρχήδη, τούτῳ δὲ κατὰ τὴν αὐτῶν λέξιν ἵππου κεφαλὴ δηλοῦται. Steph. Byz., καρχήδη.

(3) *Æneid.*, I, 445 :

> Lucus in urbe fuit media, lætissimus umbræ,
> Quo primum, jactati undis et turbine, Pœni
> Effodere loco signum, quod regia Juno
> Monstrârat, caput acris equi.....
> Hic templum Junoni ingens Sidonia Dido
> Condebat.....

(4) L. Müller, *Numism. de l'Anc. Afrique*, *pass.*

(5) Mionnet, V, p. 264, 267-68, 342.

(6) Paus., III, 23, 1.

(7) Paus., III, 16, 10.

(8) Paus., III, 17, 5. Plut., περὶ Ῥωμ. τύχης, 4.

(9) Paus., II, 19, 6.

(10) Paus., II, 4, 7.

le Phénicien Cadmos épouse Harmonia, fille d'Arès et d'Aphrodite (1). Ce n'est pas la découverte d'une tête de cheval qui fixe, comme à Carthage, l'emplacement de la ville béotienne : Cadmos a pris pour guide la vache divine, marquée sur chaque flanc d'un lune blanche (2) : c'est ce croissant que nous voyons au-dessus ou auprès du cheval, sur les monnaies puniques. Mais à l'endroit même où la vache s'arrête, Cadmos, comme Didon, bâtit un autel à la déesse guerrière, à celle que les Phéniciens appellent Onga, les Hellènes Athèna, et les Béotiens Athèna Onga (3). Cette déesse guerrière a le cheval pour compagnon : les Béotiens adressent leurs prières en même temps à la *déesse du taureau*, Δημήτηρ Εὐρώπη, et à *la déesse du cheval* Ἥρα Ἡνιόχη (4). — Ἱπποδάμεια est une épithète d'Aphrodite et ἔφιππος en est une autre (5). Les Romains invoquaient aussi Vénus *equestris* (6).

Les faits, que nous venons d'exposer, sont assez nombreux et assez probants pour nous permettre d'écarter l'assertion de M. Milchhoefer. On peut affirmer que le cheval figure parmi les attributs de la déesse syrienne. Revenant à notre Déméter, il nous reste à chercher comment la déesse au cheval devint une déesse chevaline et comment put se former le simulacre monstrueux d'une déesse à tête de cheval.

(1) Paus., IX, 5, 2.

(2) Paus., IX, 12, 1 : ἐπὶ δὲ ἑκατέρᾳ τῆς βοὸς πλευρᾷ σημεῖον ἐπεῖναι λευκόν, εἰκάσμενον κύκλῳ τῆς σελήνης ὁπότε εἴη πλήρης.

(3) Paus., IX, 12, 2.

(4) Paus., II, 4, 1. Pind., *Olymp.*, XIII, 70 et suiv. Le sabot de Pégase a fait jaillir trois sources : l'une en Béotie, une autre à Corinthe, la troisième à Trézène. Les Corinthiens revendiquaient Pégase pour leur héros Bellérophon ; la déesse de la guerre, Athèna, était pour eux la *déesse du frein* Ἀθηνᾶ χαλινῖτις, et Bellérophon, après avoir reçu Pégase, avait remercié Athèna Hippia et Poseidon Damaios. Mionnet, V, p. 175 et suiv. : sur certaines monnaies de Corinthe, Pégase apparaît au revers de la déesse casquée ; sur d'autres, c'est Aphrodite traînée dans un char par des hippocampes. Paus., II, 30 et 31. Les Trézéniens racontaient que la déesse de la guerre et le dieu de la mer, Athèna et Poseidon, s'étaient partagé leur pays : l'Hippocrène trézénienne avait servi à la guérison d'Oreste ; nous retrouverons cette légende d'Oreste chez les Arcadiens. En Béotie, c'est auprès de l'hiéron des Muses que coule l'Hippocrène ; mais ici encore la légende arcadienne nous expliquera comment, sous une apparente diversité, la déesse qui guérit Oreste et les filles de Mnémosyne appartiennent à la même mythologie sémitique.

(5) Scol. in *Iliad.*, II, 820. Hesych., Ἱπποδάμεια.

(6) Servius, *Ad Æneid.*, I, 719. Cf. Arnob., IV, 7 : etiamne militaris Venus castrensibus plagiis præsidet ?

Les dieux égyptiens portaient souvent, en guise de coiffure, l'animal ou la tête de l'animal qui leur était consacré : Isis avait sur la tête une tête de vache, Seb une oie. Cet usage était passé, comme tant d'autres, de l'Egypte dans les pays syriens : Astarté mit sur sa tête, en signe de royauté, une tête de taureau, ἐπέθηκε τῇ ἰδίᾳ κεφαλῇ βασιλείας παράσημον κεφαλὴν ταύρου (1) ; en Chypre, la déesse porte une colombe sur sa tête, et cette Aphrodite à la colombe se retrouve à Mycènes (2). Si nous partons de là, un bas-relief égyptien nous présente une déesse à tête humaine coiffée d'une tête de taureau que surmonte une haute et double coiffure royale. Un autre bas-relief nous présente la même déesse ; mais sa tête humaine a disparu et la tête de taureau est descendue sur ses épaules : nous avons une déesse taurocéphale. Je ne veux pas affirmer, comme Lajard, que cette déesse d'Egypte est une Astarté syrienne (3). Mais cet exemple, emprunté à l'Egypte, nous montre quels procédés mit en œuvre l'esprit des Orientaux pour la formation des symboles religieux : nous pouvons assister à tous les moments de l'opération qui transforme une déesse au taureau en déesse taurocéphale. La même opération s'est produite en dehors de l'Egypte, dans l'Orient syrien, cilicien et chypriote : en Cilicie, les monnaies de Corycos, frappées sous Septime Sévère et Sévère Alexandre, portent l'image d'Astarté, debout, vêtue de la *stola*, tenant de la main droite l'*acrostolium* et la haste de la main gauche ; à ses pieds, est une proue de vaisseau ; les monnaies de la même ville, frappées sous Philippe le père, portent l'image de la même déesse avec quelques attributs en moins ; mais la déesse est taurocéphale (4).

Par le même procédé, la déesse au cheval a pu devenir hippocéphale. Au temps d'Hérodote, les guerriers éthiopiens, — mais Ethiopiens orientaux, *asiatiques* et non africains, — ont encore pour coiffure une tête de cheval (5). La déesse guerrière avait eu la même coiffure, sans doute, sur sa tête humaine ; puis la face humaine disparaissant, la tête de l'animal était descendue sur les épaules de la déesse : le simulacre de Déméter Mélaina était créé. Cette conjecture paraît d'autant plus vraisemblable que nous

(1) Sanch., *ed. Orelli*, p. 34.

(2) Ohnefalsch-Richter, *op. laud.*, p. 299 et pl. CV. Schliemann, fig. 26 et 268.

(3) Lajard, *Culte de Vénus*, pl. XIV et XIV*.

(4) Lajard, *Ibid.*, p. 135. Cf. Ohnefalsch-Richter, *op. laud.*, p. 248 et suiv.

(5) Herod., VII, 70 : πρωμετωπίδια δὲ ἵππων εἶχον ἐπὶ τῇσι κεφαλῇσι σύν τοῖσι ὠσὶ ἐκδεδαρμένα καὶ τῇ λοφίῃ.

avons le pendant, en quelque sorte, dans les villes chypriotes. Certains peuples de l'armée du Grand Roi portent, nous dit Hérodote, un casque assez voisin du casque des Ethiopiens; mais au lieu d'une tête de cheval, c'est une tête de taureau qui jadis avait dû servir de modèle (1). A Chypre, la déesse guerrière était coiffée de même : sur les monnaies de Sidqémelek, à légendes sémitiques, elle porte, avec le collier et les pendants d'oreilles, bijoux ordinaires d'Aphrodite, le *cranos* à oreilles et cornes de taureau (2).

4° Pour achever l'explication de notre simulacre arcadien, il ne nous reste plus qu'un détail : *sur sa tête de cheval et sur sa crinière, se dressaient des serpents et d'autres bêtes fauves* (3).

Dans Apulée, quand Isis apparaît au bord du golfe de Corinthe, *une couronne de fleurs ceignait sa longue chevelure, et sur ses tempes, parmi les épis de Cérès, des vipères redressaient la tête* (4).

Mais un monument oriental nous illustrera mieux encore ce texte de Pausanias. C'est une plaque de bronze qui vient de Syrie ou de Palmyre et que M. Clermont-Ganneau a publiée comme une représentation de l'Enfer assyrien (5). Quatre registres superposés divisent la plaque en quatre régions, ciel, atmosphère, terre et enfer. Dans l'Enfer, la déesse de la mort, monstre gigantesque au corps velu, au muffle bestial, portée par un *cheval* qui fléchit sous le poids, tient dans ses mains des *serpents*, tandis que deux *lionceaux* s'élancent vers sa poitrine comme pour têter ses mamelles. Ce monument n'est point isolé. Une tablette de pierre, publiée par Lajard (6), nous offre la même déesse debout sur un quadrupède, où Lajard reconnaît un taureau, mais qui semble plutôt un *cheval* : elle tient des *serpents* et deux *fauves* monstrueux lui sucent les mamelles : la déesse est léontocéphale (7). On pourrait alléguer encore un bandeau carthaginois, publié par

(1) Herod., VII, 76 : κράνεα χάλκεα, πρὸς δὲ τοῖσι κράνεσι ὠτά τε καὶ κέρεα πρόσην βοὸς χάλκεα, ἔπησαν δὲ καὶ λόφοι.

(2) Babelon, *op. laud.*, p. 115.

(3) Paus., VIII, 42, 4.

(4) Apul., *Métam.*, XI, 3 : dextra laevaque sulcis insurgentium viperarum cohibita, spicis etiam cerealibus desuper porrectis.

(5) *Revue Arch.*, t. XXXVIII, p. 337. Perrot et Chipiez, II, p. 363.

(6) *Culte de Vénus*, p. 130, pl. XVII, n° 1. Perrot et Chipiez, II, p. 804.

(7) On peut se demander si la légende des *chevaux* mangeant les *serpents*, qu'Hérodote nous conte au sujet du peuple à demi sémitisé des Lydiens, n'est pas sortie de cette même symbolique orientale.

M. Ph. Berger et représentant la trinité punique : deux serpents, enroulés autour d'un sceptre, sont à la gauche et à la droite du dieu et de la déesse. Mais les deux monuments syriens ou assyriens peuvent suffire. La déesse au cheval, la déesse meurtrière, déesse de la guerre et de la mort, est bien représentée avec les mêmes attributs en Arcadie qu'en Assyrie : dans les deux pays, c'est une femme à tête de monstre, et si en Arcadie elle tient un poisson dans la main, en Assyrie elle vogue portée sur un fleuve dans une mince barque qu'entoure une flottille de poissons.

5° La ressemblance va plus loin encore et les symboles orientaux peuvent nous expliquer une partie de la légende phigalienne.

« Quand Déméter eut perdu sa fille, elle se mit à errer dans les monts et Poseidon la suivait, brûlant d'amour. Pour échapper à cette poursuite, Déméter se changea en jument et vint se cacher dans les troupeaux d'Onkos. Poseidon, prenant à son tour la forme d'un cheval, posséda la déesse (1). »

Nous trouvons une première analogie dans ces légendes crétoises ou asiatiques qui remplacent le *cheval* par le *taureau* : Zeus, changé en taureau, enlève Europè ; Pasiphaé a le taureau pour amant, et Pasiphaé n'est qu'une hypostase de l'Aphrodite Πασιφάεσσα ; Zeus, changé en taureau, viole Dèo changée en vache, d'où le nom de *Brimo*, « la furieuse, » que les Phrygiens donnent à la déesse, comme les Arcadiens lui donnent celui d'*Erinys* (2). Les légendes béotiennes nous peuvent fournir un second indice. Dans le pays où Cadmos vint chercher sa sœur Europè, à la suite de la vache divine, nous avons aussi la légende d'une Μελανίππη (3), d'une déesse noire au cheval (cf. Déméter, μέλαινα et ἵππία). Fille du centaure Chiron, elle est violée par Æolos ; elle s'enfuit alors dans le mont Pélion, et la déesse Artémis la métamorphose en jument pour l'enlever au ciel et la placer dans la constellation du Cheval. Mais seul le buste de ce cheval céleste est visible, nouveau trait de ressemblance avec notre Déméter qui n'a que la tête chevaline sur un corps de femme. Suivant d'autres, Mélanippè est violée, comme Déméter, par Poseidon ;

(1) Paus., VIII, 42, 1 ; 25, 4.
(2) Clem. Alex., *Coh. ad Gent.*, éd. Potter, p. 13. Arnob., *Adv. Gent.*, V, 21.
(3) Hyg., *Fab.*, 186. Diod. Sic., IV, 67 ; XIX, 53. Strab., V, 265. Erast., *Catast.*, 18.

elle enfante Æolos et Bœotos; les deux enfants, exposés sur les montagnes, sont miraculeusement sauvés : une vache les nourrit et des bergers les retrouvent. C'est toujours cette même alternance, que nous signalions plus haut, de la vache ou du taureau et du cheval (1).

Dans le temple d'Hiérapolis, dit Lucien, la déesse est portée par des lions, le dieu est assis sur des taureaux (2). Ce symbole est fréquent : le dieu et la déesse sont tantôt debout et tantôt assis sur des animaux, en particulier sur des lions ou des taureaux; il suffit de citer tels bas-reliefs rupestres d'Asie Mineure (3) ou de Chaldée (4) et telles monnaies de Syrie (5). La déesse assise sur le taureau a donné naissance au mythe d'Europè et de Déméter Europè (6); la même déesse assise sur le cheval devint le type habituel des monnaies de Phères (7). Il ne semble pas que le choix des animaux placés sous les pieds d'une divinité ait été indifférent. Si le dieu le plus souvent est debout sur le taureau et la déesse sur le lion, c'est que, le lion étant le symbole du dieu et le taureau le symbole de la déesse, on a voulu, en une seule image, réunir le ménage divin (8). Quand Porphyre nous décrit le Baal de Babylone, il nous le montre debout sur le taureau d'Aphrodite, ἐποχεῖται ταύρῳ Ἀφροδίτης (9). Le dieu, monté sur la déesse-vache, est devenu, dans la légende phrygienne, Zeus tau-

(1) Diodore connaît une troisième version. Ce n'est point Mélanippè, mais sa petite-fille *Arnè* que viole Poseidon. Avant d'arriver à Mantinée, on trouve la fontaine *Arnè*, et voici ce que les Arcadiens racontent : lorsque Rhéa eut enfanté Poseidon, elle le plaça dans une bergerie pour qu'il fût élevé avec les agneaux, et donna le nom d'Arnè à cette fontaine, parce que les agneaux venaient paître autour d'elle; Rhéa dit ensuite à Kronos qu'elle avait enfanté un cheval et elle lui donna un poulain à manger à la place de son enfant. Paus., VIII, 8, 2.

(2) Lucien, *De dea Syr.*, 31.

(3) Lajard, *Culte de Vénus*, pl. II.

(4) Cf. *C. I. L.*, VI, 116 et 117 : à Rome, quand la déesse syrienne est introduite, nous la voyons de même portée sur deux lions et le dieu sur deux taureaux.

(5) Eckhel, III, p. 262. Babelon, *op. laud.*, p. 57.

(6) Lucien, *De dea Syr.*, 4 : ἔνι δὲ καὶ ἄλλο ἱρὸν ἐν Φοινίκῃ μέγα, τὸ Σιδώνιοι ἔχουσι — ὡς μὲν αὐτοὶ λέγουσι, Ἀστάρτης ἐστί · ὡς δέ μοί τις τῶν ἱρέων ἀπηγέετο, Εὐρώπης ἐστί τῆς Κάδμου ἀδελφεῆς.

(7) Mionnet, *Supplém.*, III, 305. Cette déesse, tenant deux flambeaux et assise sur le cheval au galop, est remplacée quelquefois par une Déméter au poisson. Cf. Roscher, *Lexicon*, I, p. 568.

(8) De Vogüé, *Mél. d'Arch. Orient.*, p. 67.

(9) *Ant. Nymph.*, XXIV.

reau violant la vache Dèo. Remplaçons la vache par son équivalen la jument (et le bronze décrit plus haut nous présente une divi nité debout sur le cheval ; une stèle de Carthage est portée pa deux chevaux, comme la stèle de Byblos était portée par deu lions) (1) : nous avons la légende phigalienne, Poseidon couvr la jument de Déméter. Au reste, cette légende se retrouve dan les pays syriens : la déesse Sémiramis aima son cheval jusqu' le prendre pour amant, *equum adamatum a Semiramide usque a coitum* (2), et Phérécyde avait sans doute emprunté à la myth logie phénicienne cet accouplement de Kronos changé en ch val avec Philyra, fille d'Okéanos, qui donna le jour au centau Chiron (3).

Pour le simulacre de Déméter Mélaina, nous arrivons à la même conclusion que pour celui d'Eurynomè. Tant que l'on ne fait appel qu'aux rites et aux croyances des Hellènes, tous les attributs, poisson, colombe, vêtement de deuil, tête de chev al, serpents, etc., semblent inexplicables, et leur réunion autour de la même déesse paraît étrange. Si nous recourons, au contraire, à la symbolique orientale, tous deviennent intelligibles, et la lé- gende phigalienne elle-même semble tirée de cette symboliq ie. Il faut donc admettre la présence de symboles orientaux dans le culte des déesses arcadiennes.

(1) *C. I. S.*, nos 1 et 186.

(2) Plin., *Hist. nat.*, VIII, 42, 64. Cf. Robertson Smith, *op. laud.*, p. 7 : in the same spirit is conceived the Assyrian myth which includes am ng the lovers of Ishtar the lion, the eagle and the war-horse.

(3) *F. H. G.*, I, p. 70, 2

II

LES INVOCATIONS.

En admettant comme prouvée l'importation en Arcadie de symboles orientaux, il ne s'ensuit pas nécessairement que les déesses sont contemporaines et compatriotes de leurs symboles. Elles pouvaient préexister, depuis longtemps, avec leurs légendes, leurs mythes et leur culte. Si l'on adopta des symboles nouveaux, c'est qu'ils parlaient plus vivement aux yeux et à l'imagination, qu'ils étaient plus beaux et qu'ils venaient de loin. Mais à ces symboles on put rattacher des croyances anciennes : le matériel du culte est étranger, oriental ; l'esprit de la religion peut être tout hellénique ou pélasgique, arcadien... Il ne semble pas qu'il en ait été ainsi.

*
* *

C'est une caractéristique du panthéon arcadien que l'absence de la déesse Héra. Celle que tous les Hellènes adorent comme la femme de Zeus et la reine des déesses, n'a chez les Arcadiens que quatre sanctuaires : trois sur le pourtour du pays, dans les cantons, voisins de l'étranger, d'Héraia, de Mantinée et de Stymphale (1), le quatrième dans la ville moderne de Mégalopolis (2). Encore pour deux au moins de ces sanctuaires, à Mégalopolis et Stymphale, il se peut que, sous le nom moderne d'Héra, se cache une vieille déesse pélasgique. Il ne reste, en somme, que l'Héra de Mantinée venue sans doute d'Argos, et l'Héra d'Héraia apportée vraisemblablement d'Olympie.

Pour les Arcadiens, la déesse suprême est Déméter. Mais, comme à Eleusis, Déméter n'est point adorée seule : elle est unie

(1) Paus., VIII, 26, 2 ; 9, 3 ; 22, 2.
(2) Paus., VIII, 31, 9.

le plus souvent à une autre déesse, sa fille, pour former le couple des Grandes Déesses. La légende éleusinienne pénétra dans certains cantons arcadiens comme dans le reste de la Grèce : elle fut adoptée ; elle modifia les croyances locales : le fait n'est pas douteux. Basilis, Phénée, Thelpousa, avaient des temples de Déméter Eleusinia (1). A Mantinée, à Pallantium, à Tégée, on adorait le couple attique Déméter-Korè (2). Mais cette importation éleusinienne fut, semble-t-il, de date assez récente : à Mégalopolis, en effet, près de l'enceinte des Grandes Déesses, on montrait les statues de Kallignotos, Mentas, Sosigénès et Polos, tous quatre citoyens de Mégalopolis, qui, dans la ville nouvelle, avaient introduit les rites d'Eleusis (3). Or, bien avant que Mégalopolis ne fût fondée et que Déméter Eleusinia ne vînt avec Korè, sa fille, les Arcadiens adoraient déjà la Grande Déesse. Au temps d'Hérodote, on pensait que la Déméter arcadienne avait encore ses vieux rites pélasgiques, car la seule Arcadie les avait pu conserver, alors que l'invasion dorienne les chassait du reste de la péninsule. Ces rites, croyait-on, étaient venus jadis de l'Orient. La Déméter arcadienne était une déesse apportée d'Egypte par les filles de Danaos, et transmise par les Argiennes aux femmes des Pélasges arcadiens (4). Cette tradition repose-t-elle sur un fondement de vérité ?

La Déméter arcadienne avait une fille dont le nom variait suivant les cantons. Mais ce nom était toujours une simple épithète : à Mégalopolis, où ce culte fut sans doute importé de Trapézonte, c'était la *Sauveuse*, ἡ Σώτειρα, τὴν Κόρην δὲ Σώτειραν καλοῦσιν οἱ Ἀρκάδες (5) ; à Phigalie et Lycosoura, c'était la *Maîtresse*, ἡ Δέσποινα, τὴν Δέσποιναν ἐπονομαζομένην ὑπὸ Ἀρκάδων (6) ; ailleurs, enfin, c'était la *Très-Bonne et Très-Belle*, ἡ Καλλίστη.

« La déesse du Salut » est l'une des épithètes rituelles de toutes les déesses orientales, Grande Mère de Phrygie, Isis d'Egypte

(1) Paus., VIII, 29, 5 ; 14, 4 ; 25, 2.
(2) Paus., VIII, 9, 2 ; 44, 5 ; 53, 7.
(3) Paus., VIII, 31, 7.
(4) Herod., II, 171 : αἱ Δαναοῦ θυγατέρες ἔσαν αἱ τὴν τελετὴν ταύτην ἐξ Αἰγύπτου ἐξαγαγοῦσαι καὶ διδάξασαι τὰς Πελασγιώτιδας γυναῖκας · μετὰ δὲ ἐξαναστάσης πάσης Πελοποννήσου ὑπὸ Δωριέων ἐξαπώλετο ἡ τελετή, οἱ δὲ ὑπολειφθέντες Πελοποννησίων καὶ οὐκ ἐξαναστάντες Ἀρκάδες διέσωζον αὐτὴν μοῦνοι.
(5) Paus., VIII, 31, 1-2.
(6) Paus., VIII, 42, 1 ; 10, 10.

ou Déesse Syrienne. Les Phrygiens adressent leurs hommages *Matri Deum Salutari* (1) et les Egyptiens Ἰσίδι σωτείρᾳ, πανσωτείρᾳ (2). Isis, surtout, est par excellence une Sauveuse, *sancta et humani generis sospitatrix perpetua* (3), *dea summatis auxiliaris providentia* (4), *dea potentis benignitas salutaris* (5); mais cette Isis n'est pour les Grecs qu'une Astarté,

Ἰσιδι σωτείραι Ἀστάρτει Ἀφροδίτηι
καὶ Ἔρωτι Ἀρφοκράτει Ἀπόλλωνι

dit une inscription de Délos (6). A Chypre, l'Anat syrienne est pareillement invoquée comme une sauveuse : une inscription bilingue nous donne la traduction d'Anat *force* ou *salut de vie*, ענת עז חים, Anat *oz-hayim*, en Ἀθηνᾶ Σώτειρα (7), dont nous verrons un autre synonyme dans l'Astarté ארך חים, *erek-hayim*, Ἐρυκίνη.

De même, δέσποινα et son équivalent latin *domina* sont appliqués, par les Grecs et les Romains, aux divinités de Carthage, de Syrie ou d'Egypte :

Δέσποιν', ἃ Γόλγως τε καὶ Ἰδάλιον ἐφίλασας
αἰπείναν τ' Ἐρύκαν, χρυσῷ παίζοισ' Ἀφροδίτα,

ainsi commence l'hymne des Adonisies dans Théocrite (8). Isis est la dame, *domina*, la patronne, *patrona*, la maîtresse, κυρία (9), la reine, βασίλισσα, *regina* (10).

Quand les Romains ont voulu traduire les titres du dieu carthaginois Baal-Hammon, ils ont dit le plus souvent Saturnus Augustus ou Saturnus dominus. *Augustus* et *dominus* peuvent être la traduction du mot בעל, *baal*, qui signifie, en effet, *seigneur*.

(1) Eckhel, VII, p. 39-40.
(2) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Isis*, p. 522.
(3) Apul., *Metam.*, XI, 25.
(4) *Id.*, *ibid.*, XI, 18 et 10.
(5) *Id.*, *ibid.*, XI, 22.
(6) Ἀθην., IV, p. 458.
(7) *C. I. S.*, n° 95. Clermont-Ganneau, *Journ. Asiat.*, 1878, p. 529.
(8) Theocrit., XV, 160.
(9) *C. I. L.*, II, 33, 981; X, 603; XI, 695, 1594. *C. I. G.*, 4839, *add.* n° 4897 *b*, *c*, *d*, *e f*, etc. Voir Index du *C. I. G.*; ἡ δέσποινα ἡμῶν Ἶσις : *C. I. G.*, n° 4944.
(10) *C. I. G.*, n° 5039. Kaibel, 1023 : τυράννων πρέσβα. Kaibel, 1028, l. 14-15. *C. I. L.*, III, 1342; V, 2109, 2797, 3231, 3232, 8228, 8229 : τῆς κυρίας Ἀταργάτης. Lebas et Waddingt., n° 1890.

Mais Baal-Hammon formait plutôt un nom composé indissoluble, et *dominus* ou *augustus* correspondent à l'épithète אדן, *adon*, *seigneur*, dont le nom de Baal-Hammon est presque toujours accompagné : אדן בעל חמן, *adon Baal Hammon* répondrait exactement à *Saturnus dominus*, — ce qui n'empêche pas d'ailleurs que le titre purement latin de *dominus* n'ait été porté par des dieux qui n'ont rien de sémitique (1).

La déesse avait aussi le titre de בעלת, *baalat*, féminin de בעל, *baal* : בעל בריה, *Baal-Berit*, le Baal de Berit, בעלת גבל, *Baalat-Gebal*, la Baalat de Gebal. Les Grecs en firent Βάαλτις, Βήλθης ou Βλάττα (2). Dans certaines villes, en outre, le titre de רבת, *rabbat*, *la Dame*, lui était donné, mais dans les villes seulement où Baalat était la divinité poliade, diraient les Grecs, comme à Carthage ou à Byblos : les Carthaginois invoquent רבת תנת, *rabbat Tanit*, leur dame Tanit; les gens de Byblos, רבת בעלת גבל, *rabbat Baalat-Gebal*, leur dame Baalat-Gebal, Ἀστάρτην τὴν σφῶν πολιοῦχον (3). Le texte de Théocrite : δέσποιν', ἅ... ἐφίλασας αἰπείναν Ἐρύκαν, Ἀφροδίτα, serait donc exactement traduit par les inscriptions siciliennes : רבת עשתרת ארך חים, *rabbat Astarte Erek-hayim* (4).

Comme σώτειρα, δέσποινα peut donc être une épithète empruntée au rituel sémitique. Je ne dis pas que pour toutes les divinités grecques cette épithète accolée décèle une origine orientale. De même que le titre latin *dominus*, le titre grec δέσποινα a pu s'appliquer à des divinités indigènes. Mais il faut noter qu'en Arcadie, Despoina n'est pas comme Korè en Attique une divinité secondaire, adorée auprès de sa mère, avec sa mère et, en quelque sorte, au-dessous de sa mère : « C'est elle que de toutes les déesses les Arcadiens révèrent le plus, » dit Pausanias quand il parle du sanctuaire de Lycosoura (5). Ce sanctuaire, où sont adorées les Grandes Déesses, s'appelle ἱερὸν τῆς Δεσποίνης, l'enceinte περίβολος τῆς Δεσποίνης, les portiques στοὰ ἡ παρὰ τῇ Δεσποίνῃ; et dans ce temple de Despoina, ναὸς τῆς Δεσποίνης, c'est à Despoina que l'on adresse les prières et les sacrifices, θύουσιν τῇ Δεσποίνῃ (6). Despoina

(1) Berger et Cagnat, *Bullet. Arch. du Com. des Trav. Hist. et Scient.*, 1889, n° 2.

(2) Βλάττα ὄνομα Ἀφροδίτης κατὰ τοὺς Φοινίκας : J. Lyd., *De Mens.*, I, 19. Renan, *Phénicie*, 687.

(3) J. Lyd., *De Mens.*, IV, 44. *C. I. S.*, n° 1, n° 180 et suiv., p. 274.

(4) *C. I. S.*, n° 135.

(5) Paus., VIII, 37, 14.

(6) Paus., VIII, 37, *pass.*

est bien ici la déesse principale, la poliade, la רבת, *rabbat*, de Lycosoura. A Chypre, Aphrodite est souvent invoquée sous le nom seul d'Ἄνασσα : ἡ Ἄνασσα à Paphos est la Déesse, comme ἡ Δέσποινα au pied du Lycée; Nicoclès et Timocharios sont prêtres de l'Anassa (1) : c'est la Κύπρου Δέσποινα du poète (2).

Cette adoration de la fille, isolée et rendue presque indépendante de sa mère, est en Grèce un fait exceptionnel. F. Lenormant signalait comme une anomalie le culte exclusif que les Cyzicéniens rendaient à leur Soteira : chez eux, la Korè-Soteira réunit les attributs de la mère et de la fille, et Déméter n'apparaît presque pas dans le culte ni dans les traditions (3). Par l'exemple de Sardes, F. Lenormant montrait que la *Soteira* de ces deux villes asiatiques n'était qu'une forme hellénisée de la grande déesse orientale. Cette Soteira de Cyzique, qui sur les monnaies a pour attributs le lion, le poisson, le cheval ou le bœuf, est aussi saluée du nom de *maîtresse*, Δόμνα Σώτιρα Κυζικηνῶν (4) : nous retrouvons ainsi nos deux épithètes arcadiennes, δέσποινα σώτειρα. A Ephèse nous avons de même Κυρία Σώτειρα, et ces titres de κύριος et de κυρία ne semblent donnés par les Grecs qu'aux divinités étrangères, venues de Thrace, d'Asie, de Syrie ou d'Egypte : κυρία Ἄρτεμις Ἐφεσία, κυρία Ἀταργάτη, κυρία Ἀθανᾶ Γοζμαία, Ἶσις ἡ κυρία, etc. (5). C'est peut-être ce même titre latinisé que l'on rencontre dans les inscriptions d'Afrique, *Pluto*, Cyria *et Ceres dii sanctissimi*, *Pluto et* Cyria *Ceres dii sancti* (6). *Cyria et Ceres* ou *Ceres Cyria* nous rendraient exactement Δέσποινα καὶ Δημήτηρ ou Δημήτηρ Δέσποινα.

Outre Perséphone, que les Hellènes prétendent reconnaître aussi bien dans la Soteira que dans la Despoina, la Déméter arcadienne avait une autre fille, qu'ils appellent Artémis (7) : dans le sanctuaire des Grandes Déesses, Déméter a Despoina à sa droite, Artémis à sa gauche; à Zoitia, Déméter et Artémis forment un couple analogue au couple Déméter-Korè (8).

(1) Cf. Hoffmann, *Griech. Dial.*, I, p. 54 et suiv.
(2) Pind., fragm. 122, 14. Cf. Βασίλεια, fille d'Ouranos, ap. Roscher, *Lexic.*, *s. v.*
(3) *Dict. Ant.*, Daremberg et Saglio, *Ceres*, p. 1030.
(4) Mionnet, II, p. 529 et suiv.; p. 538, n° 168.
(5) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Kurios*, p. 1755 et suiv.
(6) C. *I. L.*, VIII, 9020, 9021.
(7) Paus., VIII, 37, 3.
(8) Paus., VIII, 35, 7. Cf. à Teuthis, le couple Aphrodite-Artémis : Paus., VIII, 28, 6.

Le véritable nom de cette déesse arcadienne est Καλλίστη (1). Si les Hellènes crurent retrouver dans cette Καλλίστη leur Artémis, c'est qu'ils en usaient souvent aussi avec les divinités orientales : nous avons déjà l'exemple de l'Eurynomè phigalienne. Mais dans la légende et dans les représentations de la Καλλίστη, il est probable, — et il est naturel, — que plus d'un trait ne convenait pas à l'Artémis hellénique. Καλλίστη fut donc une déesse ; mais sous le nom de Καλλιστώ, elle devint aussi une nymphe, qui, suivante d'Artémis, fut aimée de Zeus, et dont le fils Arcas donna son nom à l'antique Pélasgie. Cette Kallisto, changée en ourse par Héra, fut percée de flèches par Artémis. Près des sources nommées Κρουνοί, un tertre de terre, qui portait un temple d'Artémis Kallistè, était le tombeau de Kallisto (2). Zeus la plaça parmi les Immortels, dans la Grande Ourse (3).

Ce nom de Kallistè n'est, comme Soteira et Despoina, qu'une simple épithète. En soi, cette épithète n'a rien de caractéristique. Elle est susceptible de deux sens et célèbre soit la bonté, soit la beauté de la déesse. Or, tous les peuples qui ont adoré une déesse ont pu et dû l'invoquer comme la *Toute-Bonne* ou la *Toute-Belle*. Mais la légende de Kallisto nous apporte un indice qu'il ne faut pas négliger.

Nous avons rencontré déjà, dans la Déméter de Phigalie, une déesse transformée en animal, et la symbolique orientale nous a expliqué cette métamorphose. Kallisto est changée en ourse. L'ours, comme le cheval, est un animal sacré des Syriens (4) : dans la cour de la déesse syrienne, à Hiérapolis, il y a des *ours* auprès des lions, des aigles, des chevaux et des bœufs ; tous ces animaux sont apprivoisés et sacrés, πάντες ἱεροί τέ εἰσι καὶ χειροήθεες (5) ; sur les gemmes de Chypre et de Syrie, l'Amour apparaît souvent à cheval sur un ours ou jouant avec un ours (6) ; comme la vache et la cavale, l'ourse, toujours en rut, est la bête d'Aphrodite :

καὶ πολλὴ Κυθέρεια, καὶ οὐ κατὰ κόσμον ἰοῦσα.
ἥματα γὰρ καὶ νύκτας ἐελδόμεναι φιλότητος,

(1) Paus., VIII, 35, 8 : Πάμφως μαθών τι παρὰ Ἀρκάδων πρῶτος Ἄρτεμιν ἐν τοῖς ἔπεσιν ὠνόμασε Καλλίστην.

(2) Paus., VIII, 35, 8. Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Kallisto*.

(3) Roscher, *Lexic.*, p. 933. Kallisto est quelquefois remplacée par *Megisto* ou *Themisto* : ce ne sont là encore que deux épithètes de la déesse orientale : nous les retrouverons par la suite.

(4) Bachofen, *Der Bär in den Religionen des Alterthums*.

(5) Luc., *De dea Syr.*, 41. Renan, *Phénicie*, 292.

(6) O. Keller, *Thiere des klassisch. Alterth.*, p. 106-128.

αὐταὶ θηλύτεραι μάλ' ἐπ' ἄρνεσιν ὁρμαίνουσι...
τόσση μαχλοσύνη, τόσσος δρόμος εἰς Ἀφροδίτην (1).

te prétendue lubricité de l'ourse est aussi passée en proverbe z les Arabes (2). Peut-être faut-il chercher, dans quelque nument oriental, l'original d'une description fréquente chez les tes et les rhéteurs de l'antiquité, le combat de l'ourse et du reau : « Quand l'ourse est affamée » dit Elien (3) « elle atta- e le taureau, lutte corps à corps, et le saisit par la tête; il ccombe et se couche en mugissant. » Cette description, en sub- tuant seulement à l'ourse le lion, s'appliquerait à un grand mbre de monnaies ou intailles syriennes. Quelquefois le tau- u est remplacé sur ces monuments par le cerf ou le sanglier : urse attaque aussi le sanglier (4). Quand Aphrodite met au nde Béroé, l'âge d'or renaît parmi les fauves : « Le lion, dans s jeux folâtres, baise d'une lèvre adoucie la croupe du taureau pousse un tendre rugissement... L'ourse se dresse sur ses ds et se jette au cou de la vache qu'elle serre d'une innocente einte (5). »

Une autre tradition arcadienne faisait de l'ourse la nourrice de nymphe Atalante, exposée dans les forêts par ordre de son père. est curieux qu'autour de cette Atalante, nous retrouvions tous attributs de la déesse syrienne. Atalante tue les centaures æcos et Kylæos, — le cheval. Atalante blesse le sanglier de lydon, — sanglier d'Adonis. Atalante est enfin changée en nne. Elle est une déesse à la pomme, comme Aphrodite. Elle une déesse armée, comme la même Aphrodite (6). Elle est ssi une déesse à la fontaine (7). Elle est encore une déesse à la verne, comme la Déméter de Phigalie. Elle est aimée du beau ιλανίων ou Μελανίων (cf. Δημήτηρ Μέλαινα), et Mélanion n'obtient n amour que par le secours d'Aphrodite, dont Atalante est nnemie (8), de même que Kallisto est l'ennemie d'Artémis. tte demi-déesse et cette légende d'Arcadie sont revendiquées

(1) Oppian., *De Venat.*, III, 147-162.
(2) Cf. S. Bochart, *Hierozoic.*, éd. Rosenmüller, II, p. 145.
(3) Ælian., *Nat. An.*, VI, 9.
(4) Cf. S. Bochart, *Hierozoic.*, II, p. 143.
(5) Nonn., *Dionys.*, XLI, v. 190 et suiv. Cette description semble copiée imitée d'Esaïe, XI, 7.
(6) Apollod., III, 9, 2; 12, 5. Ælian., *Var. Hist.*, XIII, 1.
(7) Paus., III, 24, 2. Voir plus loin la Dame des Sources.
(8) *Eurip.*, fragm. 514.

par les Béotiens, qui remplacent seulement Mélanion par Hippoménès, fils d'Arès (1), Δημήτηρ Ἐρινὺς Ἱππία Μέλαινα.

Pour deviner la source de ces deux légendes arcadienne et béotienne, il suffit peut-être de les rapprocher. Mais auprès de Kallisto, une autre nymphe, transportée dans le ciel et métamorphosée, elle aussi, en ourse par la faveur de Zeus, habitait la constellation de la Petite Ourse (2). C'était, suivant les uns, une nymphe crétoise nommée Kynosoura, qui fut nourrice de Zeus et qui donna son nom à une ville et à un canton (3). C'était, suivant d'autres, une Φοινίκη. Ces légendes sont de même nature et de même origine que la fable des Béotiens sur la nymphe au cheval, Mélanippè, transportée dans le Cheval céleste.

N'est-il pas d'ailleurs conforme à toutes les vraisemblances que les peuples de la Grèce, comme le pensait Strabon, ont dû recevoir du Phénicien, grand voyageur et grand observateur d'étoiles, φιλόσοφος περί τε ἀστρονομίαν καὶ ἀριθμητικήν, leurs premières connaissances et leurs plus vieilles légendes astronomiques (4)? S'il fallait une autre probabilité, nous la trouverions dans les broderies de la statue découverte à l'hiéron de Despoina, au bas du Lycée : des monstres à tête d'ours y figurent auprès de monstres à tête de cheval, de chevaux ailés et de chevaux marins (5) : dans le culte, la Kallistè est inséparable de l'Hippia; dans le ciel, l'Ourse est aussi le Char (6) :

Ἄρκτον θ', ἣν καὶ Ἄμαξαν ἐπίκλησιν καλέουσιν (7).

Mais peut-être, pour Kallisto comme pour Déméter Hippia, nous serait-il possible d'aller un peu plus loin et d'apercevoir l'une des manières dont la légende a pu se former.

En Attique, Brauron est à moitié chemin entre *Marathon*, qui nous reporte aux innombrables Maratha phéniciennes, et cette région minière du Laurium, qui ne dut pas échapper aux explorateurs de Sidon. A Brauron, l'on adorait une déesse étrangère. On contait qu'Iphigénie, fille d'Agamemnon, avait débarqué là,

(1) Schol. Theocr., III, 40. Diod. Sic., IV, 34, 4.

(2) Roscher, *Lexic.*, art. *Arktos*, p. 555.

(3) Nous retrouvons ce mot dans l'onomastique arcadienne.

(4) Strab., XVI, 2, p. 757 : ἥκειν εἰς τοὺς Ἕλληνας πεπιστεύκασιν ἀστρονομίαν καὶ ἀριθμητικὴν παρὰ Φοινίκων.

(5) Cf. Cavvadias, *Lycosoura*, fasc. I.

(6) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Arktos*.

(7) Hom., *Iliad.*, XVIII, 487. Cf. P. Jensen, *Kosmol. der Bab.*, p. 37.

quand elle s'enfuyait de Tauride, emportant la statue d'Artémis. C'est dans ce temple qu'elle aurait déposé la statue (1). Pausanias ne veut point admettre cette légende; pour lui, la statue venue de Tauride est à Sparte (2). Mais, vraie ou fausse, la tradition n'a pu se former qu'autour d'une déesse sensiblement pareille à l'Artémis de Tauride, à celle que révéraient tous les peuples de l'Asie Mineure. Les Mèdes enlevèrent la statue de Brauron et l'emmenèrent à Suze; Séleucus, dans la suite, la remit aux Syriens de Laodicée (3).

Dans le culte d'Artémis Brauronia, l'*ourse* avait donné lieu à une légende : le sacrifice d'Iphigénie s'était fait à Brauron, et non pas à Aulis; Iphigénie disparue avait été remplacée sur l'autel par une *ourse* et non par une biche (4). L'*ourse* avait aussi donné lieu à un rite : de petites filles prenaient part à la fête des Brauronia; on les appelait, ce jour-là, *ourses*, ἄρκτους. D'après un chœur de Lysistrata (5), voici le *cursus* religieux d'une jeune Athénienne : à sept ans, erréphore; plus tard, alétris; à dix ans, *vêtue de rouge*, ourse aux Brauronia :

κἆτ' ἔχουσα τὸν κροκωτὸν ἄρκτος ἡ Βραυρωνίοις.

Toutes les Athéniennes, avant de se marier, devaient être ἄρκτοι de la déesse. Les scoliastes connaissent une belle légende pour expliquer ce rite (6).

Mais les filles de Syrie devaient, elles aussi, avant leur mariage, se consacrer à la déesse par le sacrifice de leur chevelure ou de leur virginité. Or, il faut mettre en regard de la coutume d'Athènes une coutume syrienne, rapportée par l'auteur du *De*

(1) Paus., I, 33, 1.
(2) Paus., III, 16, 8.
(3) Paus., I, 33, 2 et suiv.
(4) Scol. ad Aristoph., *Lysistr.*, v. 645. Cf. A. Mommsen, *Heort.*, p. 405.
(5) *Lysistr.*, v. 645.
(6) Ἀρκτεῦσαι, dit Suidas · Λυσίας τὸ καθιεροῦσθαι πρὸ γάμων τὰς παρθένους τῇ Ἀρτέμιδι ἀρκτεύειν ἔλεγε. Καὶ γὰρ αἱ ἀρκτευόμεναι παρθένοι ἄρκτοι καλοῦνται, ὡς Εὐριπίδης καὶ Ἀριστοφάνης δηλοῖ. Ἀρκτευόμεναι γυναῖκες τῇ Ἀρτέμιδι ἑορτὴν ἐτέλουν, κροκωτὸν ἠμφιεσμέναι, οὔτε πρεσβύτιδες ι' ἐτῶν, οὔτε ἐλάττονες ε', ἀπομειλισσόμεναι τὴν Θεόν · ἐπειδὴ ἄρκτος ἀγρία ἐπιφοιτῶσα διέτριβεν ἐν τῷ δήμῳ Φλαυιδῶν · καὶ ἡμερωθεῖσαν αὐτὴν τοῖς ἀνθρώποις σύντροφον γένεσθαι · παρθένον δέ τινα προσπαίζειν αὐτῇ, καὶ ἀσελγαινούσης τῆς παιδίσκης παροξυνθῆναι τὴν ἄρκτον, καὶ διὰ τοῦτο λοιμώδη νόσον τοῖς Ἀθηναίοις ἐμπεσεῖν. Χρηστηριαζομένοις δὲ τοῖς Ἀθηναίοις εἶπε λύσιν τῶν κακῶν ἔσεσθαι, εἰ τῆς τελευτησάσης ἄρκτου ποινὰς ἀρκτεύειν τὰς ἑαυτῶν παρθένους ἀναγκάσουσι. Καὶ ἐψηφίσαντο οἱ Ἀθηναῖοι μὴ πρότερον συνοικίζεσθαι ἀνδρὶ παρθένον, εἰ μὴ ἀρκτεύσειε τῇ Θεῷ.

dea Syria (1) : « Il est à Hiérapolis un autre mode de sacrific des propylées du temple, on précipite les victimes couronnée elles se tuent dans leur chute. Quelques-uns précipitent ain leurs propres enfants, de la même façon que les animaux, av cette différence qu'ils les apportent cousus dans un sac, en l chargeant de malédictions et en les appelant non pas *enfant* mais *bœufs*. »

Les *ourses* d'Athènes et les *bœufs* d'Hiérapolis ne pourraient-i pas aller de pair? l'ἀρκτεία se célébrait aussi dans le vieil *emp rium* phénicien de Munychie (2). L'Artémis de Sparte, que l'c comparait à la Brauronia, avait longtemps exigé des sacrific humains. On tirait au sort la victime jusqu'au jour où Lycurg abolit cette coutume et la remplaça par une fustigation d'enfant « C'est ainsi que, depuis les sacrifices qu'on lui faisait en Tau ride, cette statue continue à se plaire à l'effusion du sang (3). Dans les fêtes athéniennes, le vêtement *rouge* que portaient l ourses ne serait-il pas le dernier souvenir du sanglant sacrifi d'autrefois? La déesse de la guerre, dans Hésiode, est la Femm au manteau rouge, Ἐνυὼ χροκόπεπλος (4). A Sparte, la jeune Aureli Epaphro a été πῶλος τοῖν ἁγιωτάτοιν θεοῖν, *poulain* des Saintes Déess et la πωλία laconienne, suivant Hésychius, se rattachait au cul des Déesses au Cheval Blanc (5) : la déesse de Chypre a ses *po lains* dans les hétaïres de ses temples, πῶλοι Κύπριδος (6). A Ephès les jeunes échansons de Poseidon, le jour de la grande fête d Dieu, s'appellent ταῦροι, les *taureaux* (7). La fable arcadienne c Kallisto naquit, je crois, d'un sacrifice d'enfants en l'honne de la Kallistè : Kallisto et son fils Arcas, suivant certaines lége des, avaient expié de leur mort leur sacrilège entrée dans l'ἄβατ de Zeus (8); l'autre nymphe à l'ourse, Atalante, était deven lionne pour avoir pénétré dans le même *abaton* (9). Il semb donc que cette Kallistè, comme la Brauronia, ait eu, dans s culte, des rites analogues aux rites de Syrie.

Parmi les noms de la déesse syrienne, Plutarque nous c

(1) Lucien, *De dea Syr.*, 58.
(2) Hesych., Μουνιχίων.
(3) Paus., III, 16, 11 et suiv.
(4) Hesiod., *Theog.*, v. 273.
(5) Cf. S. Wide, *Lakon. Kulte*, p. 179, 331. *C. I. G.*, 1449.
(6) Athen., XIII, p. 598.
(7) Athen., X, 425.
(8) Eratost., *Cat.*, 1. Hygin., *Astr.*, II, 4. Cf. Immerwahr, p. 7 et 8.
(9) Apollod., III, 9, 2.

qu'à Byblos on l'invoquait comme la Νεμανοῦν (1). Ce mot de Plutarque, suivant M. Clermont-Ganneau (2), nous est expliqué par un texte de saint Jérôme : *Noema, quam et ipsam aliqui dicunt Minervam.* — *Nemanoun* et *Noema* ne sont que des formes viciées de l'épithète phénicienne נעמה, *Na'ama*, qui vante tout à la fois la bonté et la beauté de la déesse, et dont l'équivalent exact serait, en grec, καλλίστη. C'est l'Isis πάγκαλος des Egyptiens, transportée à Byblos comme le voulait la légende (3). En Arcadie, dirent les exégètes à Pausanias, l'on devait aux Egyptiens la tradition qui faisait de Kallistè une fille de Déméter et non de Latone (4). En Afrique, on adore *Bona Dea Augusta* (5) : Καλλίστη Δέσποινα.

Malgré ces analogies, on peut objecter encore que ces invocations, δέσποινα, σώτειρα, καλλίστη, sont des premières qui viennent à l'esprit pour invoquer la divinité : les Arcadiens les ont pu trouver d'eux-mêmes ; prises isolément, elles ne sont nullement caractéristiques. Leur réunion autour d'une même déesse pourrait nous être une marque d'origine, si nous étions certains de comprendre dans Plutarque la phrase que voici : αὐτῇ δὲ οἱ μὲν Ἀστάρτην, οἱ δὲ Σάωσιν, οἱ δὲ Νεμανοῦν ὄνομα εἶναί φασιν (6). Isis la *Toute-Bonne* arrive à Byblos. Elle est reçue par le roi et la reine. Le roi se nomme Μάλκανδρος, מלך קרת, *melek-qart*, *Melqart*, *le roi de la ville*. La reine, ἡ βασίλισσα = Δέσποινα, se nomme Astarté suivant les uns, Σάωσιν (Σώτειρα ??) suivant d'autres, et Νεμανοῦν (Καλλίστη) suivant d'autres encore :

Ἴσιν, Σάραπιν, τοὺς μεγίστους τῶν θεῶν,
σωτῆρας, ἀγαθοὺς, εὐμενεῖς, εὐεργέτας,

dit une inscription d'Egypte (7) ;

Ἀφροδίτῃ θεᾷ παναγάθῳ καὶ σωτῆρι καὶ εὐκλείᾳ, εὐεργέτῃ,

dit une inscription de Rome (8).

(1) Plut., *De Isid. et Osir.*, XV : οἱ δὲ Νεμανοῦν, ὅπερ ἂν Ἕλληνες Ἀθηναίδα προσεέποιεν.
(2) *Bibl. Ec. Haut. Etud.*, XLIV, p. 26.
(3) *C. I. G.*, 5113, 5041 : Ἀρτέμιδι Καλλίστῃ, inscr. d'Alep, *C. I. G.*, n° 4445.
(4) Paus., VIII, 37, 3. Cf. Herod., II, 156 : Δήμητρος δὲ Ἄρτεμιν θυγατέρα εἶναι καὶ οὐ Λητοῦς, ὄντα Αἰγυπτίων τὸν λόγον Αἰσχύλος ἐδίδαξεν Εὐφορίωνος τοὺς Ἕλληνας.

Mais, en dehors de ces épithètes, qui peuvent être des traductions étrangères, qui peuvent être aussi d'invention locale, un autre argument nous sera donné, beaucoup plus fort celui-là, par deux mots qui semblent passés des langues sémitiques au grec, sans autre changement qu'une hellénisation tout extérieure.

Toute la légende de la Déméter arcadienne roule autour des deux mots Ὄγκος et Θέλπουσα : le temple de la déesse est près de Thelpousa, au lieu dit ἐν Ὀγκείῳ ; la déesse, changée en jument, se cache dans les troupeaux d'Onkos, roi de Thelpousa. Or ces deux mots se retrouvent en Béotie, unis aux légendes des déesses béotiennes. *Thelpousa* d'abord :

ARCADIE (1).	BÉOTIE, etc.
Θελπούση.	Τελφοῦσα, source en Béotie.
Τελφούση.	Τιλφοῦσα, source en Béotie.
Δελφουσία.	Τιλφούσιον ὄρος.
(Trois formes du même nom).	Δελφός, fille de Poseidon et de Mélantho ou Mélaina.
	Δελφοῦσσα, source près de Delphes ; Cadmos aborde à Delphes.

Que ce nom soit d'origine sémitique, il suffirait, pour nous en donner un premier soupçon, que la femme de Kadmos se soit nommée Τηλεφάη, et la femme de Phœnix ou d'Agénor, la mère de Cadmos et d'Europè, Τηλέφασσα ou Τελέφασσα. Que ce nom ait été lié à la légende de la déesse syrienne, un texte d'Hésychius nous le dit : Δελέφατ ὁ τῆς Ἀφροδίτης ἀστὴρ ὑπὸ Χαλδαίων (2).

Le *Delephat* ou *Delebat* d'Hésychius n'est que le *Dilbat* des inscriptions cunéiformes (3). La planète que les Chaldéens nommaient *Dilbat*, les Grecs Φωσφόρος, les Romains *Lucifer*, était consacrée à Astarté dans le monde sémitique, à Aphrodite dans le monde grec, à Vénus chez les Romains (4). Les Grecs empruntèrent cette attribution aux Sémites, et les Romains aux Grecs : astre de la déesse orientale, la planète fut consacrée à Aphrodite et Vénus ; astre aussi de la déesse suprême, certains l'attribuaient à Héra et Junon (5).

(1) Pour tous ces noms, voir Pape-Benseler, *Wörl. der griech. Eigenn.*

(2) Et. Magn., *s. v.* Βῆρ : Οἱ Αἰολεῖς τὸ Δ εἰς Β τρέπουσι · τοὺς Δελφοὺς Βελφούς φασι. Hesych., *s. v.* : Βελέφατος, ὁ τοῦ πυρὸς ἀστήρ, Βαβυλώνιοι.

(3) P. Jensen, *Kosmol. der Babyl.*, p. 118.

(4) Cf. Eratost., *Cat.*, 13. Hyg., *Astr.*, III, 42.

(5) Roscher, *Lexik.*, art. *Hera*, p. 2095; art. *Hesperos*.

Dilbat avait sa place dans le culte de la déesse, chez les Arabes et les autres Sémites (1). Parmi les abominations qui déplaisent à Iahvé, Amos exècre le culte de l'étoile (2). — *Dilbat* avait sa place dans les fables religieuses de la Phénicie. A Tyr, Astarté rapporta de ses longs voyages une étoile tombée du ciel, qu'elle consacra dans l'Ile sainte (3). Dans la terre sacrée d'Adonis (4), au bord de son fleuve sanglant, Astarté possédait sur les pentes du Liban le pays d'Aphaca : à certain jour, quand le prêtre avait invoqué la déesse, du sommet de la montagne une étoile de feu tombait dans le fleuve et les gens d'Aphaca reconnaissaient en elle l'Ourania, qu'ils appellent Aphrodite (5). Ce fleuve de Dilbat nous expliquerait la Source de Dilbat ou Delephat (6), Τελφοῦσα ou Τιλφοῦσα Κρηνή, des Béotiens (7). — Enfin, *Dilbat* avait sa place parmi les symboles religieux. Nous la voyons figurer, sur les intailles orientales, les monnaies syriennes, chypriotes et puniques, auprès du lion, du cheval, du cyprès, du bœuf, etc.

Istar, la grande déesse d'Erech, a l'étoile à huit branches (8). Dans les scènes d'adoration, de sacrifice ou d'initiation, tantôt la déesse est présente, debout sur un lion, tenant l'arc et les flèches, et l'astre scintille sur sa tête (9); tantôt la déesse absente est représentée par son astre avec les autres symboles, arbres, poissons, croissant, etc... (10).

A Hiérapolis, la déesse syrienne porte aussi l'astre sur sa tête,

(1) Hieron., *Vit. Hilar.*, 27 : Pervenit Elusam, eo forte die quo anniversaria solemnitas omnem populum in templum Veneris congregaverat; colunt autem illam ob Luciferum, cujus cultui Seracenorum natio dedita est. — Gordian., *Vit. S. Placid.*, 61 : Ut (Abdala, Saracenorum imperator) Molochi templa et Luciferi culturam augeret... — Cf. Nilus, *Op. Ined.*, Paris, 1639, p. 27. Selden, *de diis Syris*, II, 4, p. 287.

(2) Amos, V, 26. Cf. Hieron., *Comment. in Amos*, p. 305 : *sumpsistis tabernaculum Milchom et sidus Dei vestri Repham*. Sidus Dei vestri, quod Hebraice dicitur *Chocab*, id est *Luciferi*, quem Sarraceni hucusque venerantur. — Les Septante ont Ῥαιφάν ou Ῥεμφάν à la place du *Repham* de saint Jérôme. On peut se demander si la correction en Δαιφάτ ou Δαιλφάτ serait aventureuse, étant donnée la grande ressemblance du *resh* et du *dalet* (??). Cf. Sayce, *Trans. of the Soc. of Bibl. Arch.*, XXXI, p. 196.

(3) Sanchon., éd. Orelli, p. 34 : περινοστοῦσα δὲ τὴν οἰκουμένην εὗρεν ἀεροπετῆ ἀστέρα, ὃν καὶ ἀνελομένη ἐν Τύρῳ τῇ ἁγίᾳ νήσῳ ἀφιέρωσε.

(4) Lucien, *De dea Syr.*, 9.

(5) Sozomen., II, 5.

(6) Cf. En-Shemesh, *Fons Solis*, Josué, XV, 7; XVIII, 17.

(7) Paus., IX, 33, 1 et suiv.

(8) J. Menant, *Glypt. Or.*, I, p. 160 et 246.

(9) J. Menant, *op. laud.*, II, pl. VIII.

(10) J. Menant, *op. laud.*, I, p. 133, 138, 151, 164, 165, etc., etc.

et c'est ce que l'auteur du *De dea Syria* a vu de plus beau dans la statue : elle a sur la tête une pierre nommée λυχνίς, qui mérite son nom, car, les nuits, elle éclaire tout le temple bien mieux que des lampes, et son éclat est merveilleux, mais parfois il a comme des éclipses (1).

A Chypre, les monnaies du Κοινὸν Κυπρίων nous montrent, au-dessus du temple de Paphos, le croissant divin surmonté de l'étoile (2).

A Salamine, sur les monnaies d'Evagoras II :

1. — Tête d'Athèna, à droite, coiffée du casque corinthien lauré, les cheveux retombant sur la nuque.
℞ Lion marchant à droite; au-dessus, une *étoile* à huit rayons.

2. — Lion couché, à gauche, étendant les pattes et dressant la tête; au-dessus, une *étoile*.
℞ Cheval paissant à gauche.

A Amathonte, sur les monnaies d'un roi inconnu :

— Lion couché et rugissant. En haut dans le champ, une *étoile* à huit rayons.
℞ Protome de lion.

sur les monnaies de Zotimos et de Lysandre, l'aigle remplace l'étoile. A Paphos, sur les monnaies de Ptolémée, l'aigle et l'étoile à huit rayons figurent au revers de la tête d'Aphrodite (3).

La Sicile, l'Afrique et l'Espagne puniques ou phénicienne, nous offrent constamment cette union de l'étoile et du cheval ou du lion; l'alternance, sur ces monnaies puniques, de l'étoile avec le disque ailé ou flanqué d'uraeus, nous peut expliquer l'alternance de l'étoile avec l'aigle sur les monnaies chypriotes. L'étoile est aussi remplacée par le cône pourvu d'une tête et de bras, symbole de la déesse si fréquent sur les stèles puniques (4).

A Carthage (5) :

1. — Déesse couronnée d'épis, à gauche, avec un collier et des pendants d'oreilles.
℞ Cheval debout; au-dessus, un disque radié flanqué de deux uraeus.

(1) Lucien, *De dea Syr.*, 32. Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Astarte*, p. 649.
(2) Voir plus haut, p. 74, où la gravure a été placée par erreur.
(3) Babelon, *op. laud.*, p. 90 à 92 et cxxv; p. 105; p. 111; p. 20.
(4) *Gaz. Arch.*, 1876, p. 126.
(5) L. Müller, *Num. Anc. Afr.*, II, p. 85 et suiv., nos 63, 74, 94, 122, 126, 182, 226, etc.

2. — Même déesse.
℞ Cheval; au-dessus, le cône, symbole de la déesse.

3. — Même déesse.
℞ Cheval; au-dessus, grand astre à huit branches.

4. — Même déesse.
℞ Cheval; au-dessus, un croissant renfermant un disque.

En Mauritanie, sur les pièces du roi Ptolémée (1) :

1. — Rex Ptolemaeus; tête du roi diadémée.
℞ Lion courant; au-dessus, un croissant.

2. — Même tête.
℞ Lion courant; au-dessus, un grand astre.

3. — Même tête.
℞ Croissant surmonté d'un astre.

En Sicile, les monnaies de Syracuse ont l'étoile sur la tête de la déesse, et celles de Géla, le cheval surmonté de l'étoile (2).

Dans toute l'Espagne punique, ce sont encore les mêmes symboles; à Carthagène, le cheval et l'astre (3); à Emporiae (4),

— Déesse couronnée d'épis entre trois poissons.
℞ Pégase; au-dessous, un astre à huit branches.

à Tarraco, le cheval ou le protome de cheval ailé, avec le croissant et l'astre, alternent avec le dauphin (5); à Ilerda (6),

— Déesse entre trois poissons.
℞ Cheval; au-dessus, croissant ou astre.

à Castulo, le sphinx et l'astre alternent avec le croissant, la main ouverte, le taureau, ou encore Europè (7). Malaca, Abdera, Sexsi, Bailo, Asido, etc., pourraient fournir beaucoup d'autres exemples encore (8). Mais toujours c'est la même rencontre du cheval, de l'étoile, du croissant et du poisson (9) : à Thelpousa, la Déméter au cheval et au poisson était adorée par les Arcadiens (10);

(1) L. Müller, *op. laud.*, III, p. 125 et suiv., nos 128, 197, 200.
(2) *Catal. of Greek Coins, Sicily*, p. 182 et 75.
(3) A. Heiss, *Monn. Ant. de l'Esp.*, p. 44.
(4) A. Heiss, *op. laud.*, p. 87 et suiv, nos 6, 30.
(5) A. Heiss, *op. laud.*, p. 119, nos 10, 14, 15, 16.
(6) A. Heiss, *op. laud.*, p. 134, nos 9, 10, 11, 12 et 13.
(7) A. Heis. *op. laud.*, p. 284 et suiv.
(8) A. Heiss, *op. laud.*, p. 310, 311, 313, 325, 341, 370, 376, etc.
(9) On trouve aussi le taureau à l'étoile : Ἀστέριος est le nom du Minotaure.
(10) Cf. Ἀστερία, mère d'Hécate, changée en caille, puis divinité marine.

en Afrique, l'attribution de l'astre, כוכב, — le *chocab*, de Saint-Jérôme, et le *kakkabu* des inscriptions assyriennes —, à la déesse du cheval, a fait traduire Κακκάβη, premier nom de Carthage, et Ἵππου κεφαλή par les lexicographes (1).

Il semble donc que les Τελφούση, Θελπούση, Τιλφοῦσα ou Δελφοῦσα d'Arcadie et de Béotie ne soient qu'un même mot sémitique, transposé de deux ou trois façons différentes, suivant les sanctuaires.

Quant à Ὄγκος :

ARCADIE.	BÉOTIE.
Δημήτηρ ἐν Ὀγκείῳ.	Ὄγγα, Ὄγκα, épith. d'Athèna.
Ὄγκος, fils de Lycaon.	Ὀγκαῖαι, porte de Thèbes.
Ὄγκαι, lieu-dit.	Ὄγκαι, lieu-dit.
	Ὀγχηστός, fils de Poseidon.
	Ὀγχήστιος, épith. de Poseidon.
	Ὀγχηστος (2), ville de Béotie où l'on adore un Héraklès aux chevaux, ἱπποδέτης.

Cadmos est un Phénicien et non pas un Egyptien, dit Pausanias : la preuve en est que l'Athèna béotienne porte le nom d'*Onga* ou *Onka*, qui est une épithète phénicienne : Ὄγγα κατὰ γλῶσσαν τὴν Φοινίκων καλεῖται (3). Cette explication de Pausanias, — généralement admise bien que non vérifiée (4), — nous fait comprendre pourquoi la déesse de la guerre, en Béotie, et notre

(1) Cf. Suidas, *s. v.* Κακκάβη. Carthage s'était appelée d'abord Κακκάβη; Délos fut, à l'origine, l'île de l'Astre, Ἀστερία, la Crète de même; Ἀστερίς était une île voisine d'Ithaque et une ville de Syrie; les premiers habitants de Ténédos furent les Ἀστέριοι, et les Τηλεβόαι, les premiers habitants de Taphos.

(2) Hesych., ἱπποδέτης.

(3) Paus., IX, 12, 2.

(4) Selden, *op. laud.*, p. 295 : ὄγκα = *anaka, clamor*. S. Bochart, *Chanaan*, p. 464 : ὄγκα = *aggah, movere bellum*. F. Lenormant, *Les Prem. Civil.*, II, p. 333 : « Le caractère asiatique de ce surnom est donc incontestable. Mais son étymologie est assez difficile à fixer. Movers (I, p. 643) le tire de la racine *'akah*, « être échauffé, » et en restitue la forme primitive en *akkash*, « la brûlante. » Maury (*Hist. des Relig.*, I, p. 97) y voit *'ôgen* ou *'iggoun*, « l'ancre, » supposant qu'Athèna Onga était la déesse dont l'image décorait les ancres des vaisseaux phéniciens. Nous préférerions la première explication, qui ferait reconnaître dans Athèna Onga la *Minerva virtus Solis* dont parle Macrobe (*Saturn.*, I, 17). » Cf. Brandis, *Hermès*, II, p. 276, 280. Ed. Meyer *Zeitch. der Morgenl. Gesellsch.*, 1877, p. 722.

méter au cheval, en Arcadie, avaient le même nom : toutes ux l'avaient emprunté au vocabulaire religieux des Sémites. semble qu'à Chypre le culte de l'Ογκα ou *Oka* ait été connu (1).

***

Auprès de Déméter et de ses filles, à Phigalie comme à Thelousa (2), nous trouvons un culte d'Aphrodite. Certaines traditions plaçaient même en Arcadie la naissance d'Aphrodite, fille u Ladon (3) : dans le pays de Thelpousa, au bord du Ladon, était bois de chênes nommé Aphrodision (4). Les épithètes de cette ésse dans les cantons de l'Alphée ne sont pas moins suggestiès que celles de Déméter.

A Mégalopolis, sur la rive gauche de l'Hélisson, une vieille atue de Baal Hammon (5) est voisine d'un temple ruiné, où triple Aphrodite portait les noms d'Οὐρανία, Πάνδημος, τῇ τρίτῃ οὐδὲν ἐπέθεντο. A Thèbes de Béotie, non loin du sanctuaire e Baal Hammon, sont aussi les statues de la triple Aphrodite, ὐρανία, Πάνδημος, Ἀποστροφία. Ce sont de vieux xoana dédiés par armonia, la femme de Cadmos : ils avaient été faits avec les nciennes proues des navires phéniciens. Les trois épithètes vaient été imaginées par Harmonia : Οὐρανία pour la déesse des astes amours, Πάνδημος pour la déesse des rapports sexuels, Ἀποστροφία pour la déesse qui devait détourner les hommes des ésirs et des actions coupables (6).

« Aphrodite Οὐρανία fut adorée d'abord par les Assyriens, puis hez les Paphiens de Chypre et chez les Phéniciens d'Ascalon ; e furent les Phéniciens qui l'apportèrent à Cythère, où on l'adore ujourd'hui (7). » Ce texte de Pausanias semble copié d'Hérodote, pour qui Aphrodite Οὐρανία est aussi une déesse orientale, portée par les Phéniciens à Chypre et à Cythère (8) : les Arabes

(1) O. Hoffmann, *Griech. Dial.*, I, p. 56, n° 100.
(2) Paus., VIII, 41, 10; 25, 1.
(3) Hesych. : Λαδωγενής · ἡ Ἀφροδίτη ὅτι ἐπὶ τῷ ἐν Ἀρκαδίᾳ ποταμῷ Λάδωνι ἐννήθη.
(4) Paus., VIII, 25, 1.
(5) Paus., VIII, 32, 1-2 : τοῖς τετραγώνοις Ἑρμαῖς εἰκασμένον ἄγαλμα.
(6) Voir K. Tümpel, *N. Iahrb. für Phil.*, Suppl. XI, p. 696.
(7) Paus., I, 14, 7. Cf. Ἀσσυρίη Κυθέρεια, Bruchmann, *Epith. Deor.*, p. 54.
(8) Herod., I, 105.

adorent cette Οὐρανία (1) et les Perses ont emprunté son culte aux Arabes et aux Assyriens (2).

Astarté est en effet la déesse céleste, la reine du ciel, Οὐρανίαν Φοινίκες Ἀστροάρχην ὀνομάζουσι, σελήνην εἶναι θέλοντες (3). C'est la *Reine absolue du Ciel*, la *Dame du Ciel*, que les Sémites introduisent en Egypte sous les noms d'Anat, Ken ou Katesch (4). Jérémie et les prophètes d'Israël maudissent les sectateurs de cette *Reine des Cieux*, מלכת־השמים, *meleket-hasschamayim*. Les Hébreux, jusque dans leur exil, ont emporté son culte : « Nous tenons, » répondent leurs femmes à Jérémie, « nous tenons à accomplir tous les vœux que notre bouche a prononcés en encensant la *Reine du Ciel*, en lui offrant des libations, comme nous avons fait, nous et nos pères et nos rois et nos chefs, dans les villes de Juda et les rues de Jérusalem (5). » La Syrie hellénisée garde encore la déesse que l'on invoque sans autre nom : Θεᾶς Οὐρανείας, porte une base de Byblos (6). La déesse de Carthage est aussi une Οὐρανία (7) ou, comme disent les Latins, une *Cœlestis* : Virgo Cœlestis (8), Juno Cœlestis (9), Dea Cœlestis (10), Cœlestis Augusta (Δέσποινα Οὐρανία) (11), Juno Cœlestis Augusta, Diana Cœlestis Augusta (12). A Carthage comme à Thèbes, la statue d'Οὐρανία, suivant la légende, avait été consacrée par les Phéniciens (13).

Les Arcadiens ne se souvenaient que des deux épithètes οὐρανία et πάνδημος. Ils avaient oublié la troisième. La tradition commune des Hellènes en avait fait de même, si bien qu'οὐρανία et πάνδημος étaient devenus les deux invocations ordinaires et ri-

(1) Herod., III, 8.

(2) Herod., I, 131 : τῇ Οὐρανίῃ θύειν παρά τε Ἀσσυρίων μαθόντες καὶ Ἀραβέων. Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Astarte*, p. 645 et suiv.

(3) Herodian., V, 6, 10.

(4) De Rougé, *Mem. Acad. I. B. L.*, XX, p. 168 et suiv.

(5) Jérém., VII, 18; XLIV, 18-20.

(6) Renan, *Phénicie*, p. 162.

(7) Dion. Cass., LXXIX, 2 : τὴν Οὐρανίαν τὴν τῶν Καρχηδονίων. Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Juno*, p. 612-613.

(8) Münter, *Rel. der Karth.*, 74.

(9) *C. I. L.*, VIII, 1424.

(10) *C. I. L.*, VIII, 1887.

(11) *C. I. L.*, VIII, 4286-4290.

(12) *C. I. L.*, VIII, 999, 1424.

(13) Herodian., V, 6, 4 : τῆς Οὐρανίας τὸ ἄγαλμα σεβόντων ὑπερφυῶς Καρχηδονίων· φασὶ δὲ αὐτὸ Διδὼ τὴν Φοίνισσαν ἱδρύσασθαι, ὅτε δὴ τὴν ἀρχαίαν Καρχηδόνα πόλιν ἔκτισε.

tuelles d'Aphrodite. De là, à les opposer l'une à l'autre, il n'y avait qu'un pas, surtout quand, ayant oublié le sens primitif de ces mots, l'esprit grec les voulut expliquer. La déesse céleste devint la déesse des amours immatériels et chastes. La déesse πάνδημος fut celle qui se donnait à tous, la reine des prostituées, la déesse de l'union sexuelle. C'est ainsi que Pausanias (1), à l'exemple des philosophes (2), comprend ces deux épithètes. Pour οὐρανία, nous voyons combien l'explication est fantaisiste. Pour πάνδημος, les Anciens eux-mêmes n'étaient pas d'accord. Les uns racontaient que Solon, ayant acheté de belles esclaves, les prostitua aux jeunes Athéniens, et, des profits de ce commerce, construisit le premier temple de la Πάνδημος. Pour d'autres, ce temple voisin de l'Agora, où la foule se réunissait chaque jour, avait tiré son nom du concours de peuple qui l'entourait à toute heure, διὰ τὸ ἐνταῦθα πάντα τὸν δῆμον συνάγεσθαι (3).

De même qu'οὐρανία veut dire simplement la déesse céleste, celle qui règne dans le ciel, il semble bien que πάνδημος ait voulu dire celle qui règne sur tout le peuple, la déesse de la cité, ἔστι δὲ πάνδημον πάγκοινον (4). Comme δέσποινα, c'est une traduction de la רבת, *rabbat*, phénicienne : quand Thésée eut rassemblé en une ville *tous les dèmes* de l'Attique, il institua le culte d'Aphrodite Pandèmos (5). La déesse syrienne est la fondatrice de villes, *urbium conditrix* (6).

Trézène, Egine et Epidaure adoraient une double déesse sous les invocations de Δαμία et Αὐξησία (7); les Athéniens adoraient Αὔξω et Ἡγεμόνη : donc δαμία et ἡγεμόνη auraient le même sens. Αὔξω et Ἡγεμόνη sont pour les Athéniens deux Charites ; nous trouvons à Athènes un sacerdoce Δήμου καὶ Χαρίτων (8) et nous verrons plus loin la parenté étroite de la triple Charis et de la triple Aphrodite. Dans une inscription phénicienne de Larnax Lapithon רבארץ, *rab eretz*, *seigneur du pays*, est la traduction du titre grec ἡγεμών que les auteurs appliquent à ces petits *seigneurs* des

(1) IX, 16, 3.
(2) Plat., *Conviv.*, 181 et suiv. Xenoph., *Conviv.*, VIII, 9.
(3) Apollod. et Nicand. ap. Harpocrat., πάνδημος.
(4) Harpocr., *loc. cit.* Engel, *Kypros*, II, 240.
(5) Paus., I, 22, 3 : Ἀφροδίτην δὲ τὴν Πάνδημον, ἐπείτε Ἀθηναίους Θησεὺς ἐς μίαν ἤγαγεν ἀπὸ τῶν δήμων πόλιν, αὐτήν τε σέβεσθαι καὶ Πειθὼ κατέστησε.
(6) C. *I. L.*, VII, 759.
(7) Roscher, *Lexic.*, *s. v.*
(8) C. *I. A.*, III, 265 et 661.

villes chypriotes : ἡγεμόνη est donc la traduction exacte de רבת *rabbat* (1).

En Arcadie, les Héréens adorent un double dieu αὐξίτης πολίτης. C'est toujours le même couple d'invocations. Πάνδημ δαμία, ἡγεμόνη, πολίτης, toutes ces épithètes semblent équivalen et de même origine (2) : les Trézéniens racontaient que Damia Auxésia étaient deux vierges venues de Crète.

L'égalité πάνδημος = ἡγεμόνη peut encore être prouvée par un au calcul. Thésée, disait la légende, introduisit chez les Athéni le culte d'Aphrodite πάνδημος. Le même Thésée, partant pou Crète, — cf. les Crétoises Damia et Auxésia, — serait allé consul l'oracle de Delphes. Le dieu lui conseilla de prendre Aphro pour guide et pour associée, Ἀφροδίτην καθηγεμόνα ποιεῖσθαι. Au b de la mer, Thésée sacrifia donc une chèvre qui sur l'autel fut s dain changée en bouc, d'où le nom d'Aphrodite au bouc, Ἀφρο ἐπιτραγία, sous lequel les Athéniens invoquent la déesse (3) : « la margelle de l'enceinte, dans le sanctuaire d'Aphrodite Ou nia, est une statue d'Aphrodite Pandèmos : la déesse est ass sur un bouc, ἐπὶ τράγῳ κάθηται (4). » Πάνδημος = ἐπιτραγία = κ γέμων (5) ; à Ephèse, l'on s'adresse τῇ προκαθηγετίδι τῆς πόλεως Ἀρτέμιδι (6). Quand nous trouvons dans la même ville d'Athè un culte de Ζεὺς πάνδημος, il est difficile d'expliquer autrem cette épithète (7).

Quant à ἀποστροφία, il suffirait des deux exemples précéde pour nous mettre en garde contre le commentaire de Pausani ἀποστροφίαν, ἵνα ἐπιθυμίας τε ἀνόμου καὶ ἔργων ἀνοσίων ἀποστρέφῃ τὸ γένος

(1) Comm. de M. Ph. Berger à l'Ac. des I. B. L., 17 novembre 1893.

(2) Paus., VIII, 26, 1. Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Demeter*, p. 1286 : expli tion de Δημήτηρ en δημομήτηρ.

(3) Plut., *Thes.*, 18.

(4) Paus., VI, 25, 1.

(5) A Rome, la Bonne Déesse (Bona Dea = Καλλίστη) était invoquée s le nom de *damia*, durant le sacrifice nommé *damium*, que la *damia* offrait chaque année pour tout le peuple : *popularia sacra*, dit Martial, Suétone, *publicæ cærimoniæ*. Martial., X, 41, 7. Suet., *Cæs.*, 6. Cf. R cher, *Lexic.*, art. *Damia*. Preller, *Röm. Myth.*, I, p. 401. Il est possible cette explication de l'épithète latine *damia* par le mot grec δῆμος fausse ; mais, adoptée par les Anciens, elle nous montre tout au moins notre interprétation de δαμία ou de πάνδημος leur eût paru fort vraisemb ble. Cf. Tümpel, *Ares und Aphrodite*, p. 698 ; à Rome, *publici dii* oppo à *adventicii dii*. Tertull., *ad Nat.*, II, 9. Preller, *Röm. Myth.*, I, p. 153, 1

(6) *Inscript. of Brit. Mus.*, III, p. 147 ; cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Kathegem*

(7) *C. I. A.*, III, 7. Cf. κοινὸς Θεός, Roscher, *Lexic.*

ἀνθρώπων (1). En réalité, nous pourrions ne pas nous arrêter à ce titre. Nous ne savons pas si les Arcadiens le donnaient à leur Aphrodite, τῇ δὲ τρίτῃ οὐδὲν ἐπέθεντο. Au temps de Pausanias, du moins, ils l'avaient oublié. Pourtant, par analogie avec les cultes de Thèbes, nous pouvons et nous devons supposer qu'ἀποστροφία ou une épithète identique avait été jadis employée : à Mégare (2), les Cariens ont introduit une Aphrodite ἐπιστροφία auprès d'un Dionysos νυκτέλιος. Nous trouverons en Arcadie le même couple divin, formé d'une Aphrodite orientale et d'un Dionysos nocturne, Διόνυσος Μυστής et Ἀφροδίτη Μελανίς (3), et le dogme sémitique nous donnera le sens véritable d'ἀποστροφία. Mais dès maintenant, nous pouvons l'entrevoir, grâce encore à l'un de ces rapprochements qui reviennent sans cesse entre les cultes de Béotie et nos cultes arcadiens.

Stymphale, d'abord arcadienne, avait ensuite passé aux Argiens. Avec ce changement dans la situation politique de la cité, avait coïncidé un changement dans sa position matérielle : la la vieille ville pélasgique avait été abandonnée. Or, dans la vieille Stymphale, fondée par Téménos, fils de Pélasgos, une triple déesse était adorée, et, sous le nom argien d'Héra, qu'elle avait reçu des générations postérieures, elle avait conservé ses légendes proprement pélasgiques. Cette triple Héra avait les trois épithètes de παῖς, τελεία, χήρα, *l'Enfant, la Femme et la Veuve :* enfant, parce qu'elle avait été nourrie à Stymphale et que, vierge encore, elle y avait vécu ; femme, parce qu'elle était devenue l'épouse de Zeus ; veuve, parce que, pour un motif ignoré, elle avait quitté Zeus et s'était réfugiée de nouveau, à Stymphale (4). — En Béotie, les Platéens ont une statue d'Héra Téleia, et une autre statue d'Héra Nympheuoménè, et voici leur légende. Zeus enleva la jeune Héra que sa nourrice Macris élevait en Eubée et la cacha, vierge encore, dans une grotte du Cithéron, où ils s'aimèrent (5). Mais bientôt, irritée, on ne sait trop pourquoi, contre Zeus, la déesse se retira en Eubée. Zeus, ne pouvant la décider à revenir, fit promener dans les villes de Béotie un xoanon voilé, sur un char que traî-

(1) Paus., IX, 16, 2.
(2) Paus., I, 40, 10.
(3) Paus., VIII, 6, 5.
(4) Paus., VIII, 22, 2 : παρθένῳ μὲν ἔτι οὔσῃ Παιδὶ, γημαμένην δὲ τῷ Διὶ ἐκάλεσεν αὐτὴν Τελείαν, διενεχθεῖσαν δὲ ἐφ' ὅτῳ δὴ ἐς τὸν Δία καὶ ἐπανήκουσαν ἐς τὸν Στύμφαλον ὠνόμασεν ὁ Τήμενος Χήραν.
(5) Plut., *De Daedalis Plat.*, III : ἱστοροῦσι τὴν Ἥραν ἐν τῇ Εὐβοίᾳ τρεφομένην ἔτι παρθένον ὑπὸ τοῦ Διὸς κλαπῆναι.

naient des bœufs, et partout l'on racontait que c'était la nouvel fiancée du dieu, Plataia, fille d'Asopos. Quand Héra connut nouvelle, elle revint en toute hâte, courut au char, déchira l vêtements de la mariée, et trouva, à sa grande joie, un xoan au lieu d'une femme (1).

A part de légers changements, on voit que, dans les deux villes, il est question d'un départ (ἀναχωρῆσαι ἐς Εὔβοιαν) et d'un retour (αὖτίκα ἀφίκετο, ἐπανήκουσαν) de la déesse : c'est ce retour que fêtent les Platéens. Or leur fête est la reproduction exacte d'une cérémonie syrienne que nous décrit Lucien. Il suffit de juxtaposer les deux textes :

Platées. — Pour célébrer la réconciliation de Zeus et d'Héra, les Platéens célèbrent les *Daidala*, fête ainsi nommée du nom de δαίδαλον, qui fut donné aux xoana. Les Daidala reviennent tous les *sept ans*, m'a dit un exégète du pays; à dire la vérité, ils reviennent plus souvent, sans que l'on puisse établir une moyenne fixe. Ces premiers Daidala, ou petits Daidala, sont particuliers aux Platéens... Mais ils ont, en outre, les grands Daidala que les Béotiens célèbrent avec eux, tous les soixante ans. Durant cet intervalle, à chaque petit Daidalon, ils ont préparé un xoanon et ils doivent en avoir *quatorze* en tout. Ces quatorze xoana sont partagés entre les villes béotiennes : les grandes villes, Platées, Coronée, Thespies, Orchomène, Tanagre, Chéronée, Lébadée et Thèbes en ont chacune un; les petites villes se réunissent à plusieurs pour un xoanon. Chaque xoanon est mis sur un char et, suivant un ordre tiré au sort, les représentants des villes conduisent ces chars au sommet du Cithéron. Là, un autel a été préparé avec des poutres carrées, empilées comme les pierres d'une construction et ce bûcher est couronné de branches sèches. Chaque ville ou association de villes sacrifie une vache à Héra et un taureau à Zeus; les victimes, arrosées de vin et d'encens, sont brûlées sur l'autel, en même temps que les Daidala. Les gens riches sacrifient aussi pour leur propre compte, de même que les pauvres; mais il faut que toutes les victimes, quelles qu'elles soient, brûlent ensemble. L'autel lui-même est entièrement consumé; une immense flamme s'élève que l'on aperçoit de fort loin : je l'ai vue (2).

Hiérapolis. — De toutes les fêtes que j'ai vues, la plus solennelle est la fête du printemps, qu'ils appellent le *Bûcher* ou la *Lampe* (cf. en Béotie δαίδαλα, μεγίστην δὲ ταύτην φλόγα καὶ ἐκ μακροτάτου σύνοπτον οἶδα ἀρθεῖσαν). On coupe de grands arbres que l'on dresse dans la cour du temple. On amène des chèvres, des moutons et d'autres animaux vi-

(1) Paus., IX, 3, 2
(2) Paus., IX, 3, 2-8.

vants; on les attache aux arbres; à l'intérieur du bûcher, on met encore des oiseaux, des vêtements, des objets d'or et d'argent. Quand tout est prêt, on promène les statues des dieux autour de ces arbres, puis on met le feu et tout flambe. A cette fête accourt une immense multitude qui vient de toute la Syrie et des contrées voisines : chacun apporte ses dieux et les statues qu'il a préparées pour cette fête (1).

Ces deux textes rapprochés parlent d'eux-mêmes. Il est à peine besoin de signaler le rôle du nombre 7 ou de son multiple 14, — sept ans et quatorze daidala, — dans les rites platéens : sept est le nombre sémitique, par excellence. L'Héra de Platées peut être une Baalat, partant l'Héra de Stymphale aussi. Les voyages de toutes deux, départ et retour, ne pourraient-ils donc pas nous être expliqués par les légendes sémitiques ?

En Sicile les deux grandes fêtes de l'Aphrodite Erycine s'appellent le *Départ* et le *Retour*, Ἀναγώγια et Καταγώγια : la raison en est qu'Aphrodite part vers l'Afrique, comme l'Héra des Platéens vers l'Eubée, et revient quelques jours après, retraversant la mer, comme notre Héra (2). Ce départ et ce retour n'auraient-ils pas été l'origine des deux épithètes ἐπιστροφία et ἀποστροφία, ou de deux épithètes équivalentes que les Hellènes transformèrent en celles-là quand, après avoir oublié le sens primitif, ils cherchèrent une signification à ces mots traditionnels ? De mots qui, pour les Sémites, n'indiquaient qu'une action ou un état passager de la déesse : *reine du ciel*, *reine du peuple*, *celle qui part*, *celle qui revient*, les Hellènes firent des qualificatifs permanents. Le nouveau sens fut déterminé par l'idée qu'ils s'étaient formée de la déesse : Aphrodite étant la divinité de l'amour, Οὐρανία fut la déesse de l'amour céleste, Πάνδημος la prostituée, Ἀποστροφία, celle qui détourne des unions illicites.

Mais comme pour Soteira, Despoina et Kallistè, épithètes de Déméter, admettons pour les épithètes de l'Aphrodite arcadienne qu'il est possible de contester la valeur et l'origine d'οὐρανία, πάνδημος et ἀποστροφία. Deux autres invocations de la même déesse vont nous fournir pour elle l'argument qu'Ὄγγα et Θέλπουσα nous ont fourni pour Déméter : à Psophis, Aphrodite est invoquée comme Ἐρυκίνη, à Mégalopolis, comme Μαχανῖτις.

(1) Lucien, *De dea Syr.*, 49.

(2) Ælian., *Nat. Anim.*, IV, 2 : ἡ δὲ αἰτία τοῦ τῆς ἑορτῆς ὀνόματος, τὴν Ἀφροδίτην λέγουσιν ἐντεῦθεν εἰς Λιβύην ἀπαίρειν.

La Sicile était pour les Anciens la patrie d'Aphrodite Sur le mont Eryx, s'élevait le temple, également célèbre antiquité et par ses richesses (1), et c'est de la Sicile que fut apporté à Rome après la bataille de Trasimène, en l'a Mais il était d'origine phénicienne ou punique. Le nom l'Ἐρυκίνη est sémitique, ארך חים, *Erek-hayim*, ainsi qu donnent les inscriptions du mont Eryx : שתרת ארך חים: *Erek-hayim*, que les éditeurs du *Corpus Inscr. Semit.* t par *Astarte longæ vitæ auctor* (3). Nous retrouvons ce Afrique : une inscription de Sertura nous donne *Deo Eruc[inae] sac[rum]* (4) ; nous avons vu qu'à certaines f tarté sicilienne partait vers la Libye pour revenir après jours; le nom de Μακρόβιος ou *Macrobius*, si fréquent en se rattache sans doute à cette invocation de la déess dehors de la Sicile, cette même Astarté était aussi adoré daigne, sous l'invocation abrégée d'Astarté *Erek* (6), — une inscription campanienne *Venerus Heruc* (7). Aphro cine n'est donc point une divinité sicilienne : elle es de l'*Anat Oz-Hayim* des Chypriotes, de la Σώτειρα des A

Mais le temple de l'Eryx avait acquis une telle célé l'on y rattachait tous les autres sanctuaires de l'Erycine ques liens de dépendance. Les Psophidiens, eux aussi, que leur culte avait été apporté par la nymphe Psop d'Eryx, roi de Sicile (8). Mais cette filiation n'était pa de tout le monde et Psophis, suivant les uns, était fille d suivant d'autres, fille de Xanthos et descendante de P on comprendrait difficilement que, dans la période prim culte soit venu de Sicile en Arcadie. Ici encore, l'exem Béotie lèvera pour nous toute difficulté.

Les Lébadéens ont une déesse Hercyna; — Ἕρκυνα, ave

(1) Paus., VIII, 24, 6.

(2) Preller, *Röm. Myth.*, I, p. 151.

(3) *C. I. S.*, n° 135. La traduction de *Erek-hayim* en Ἐρυκίνη, Ἐρυκίμη, ne doit pas nous arrêter; dans les dialectes araméens, l pluriel est *in* au lieu de *im*, et dans Sanchoniathon, Baal Sham venu Βεελσαμήν. Schröder (*Phön. Sprach.*, p. 175) n'admet pourt pluriel phénicien en *in*.

(4) *Rev. Arch.*, 1891[4], p. 156.

(5) *C. I. S.*, n° 135, p. 173.

(6) *Ibid.*, n° 140.

(7) *C. I. L.*, I, n° 1495.

(8) Paus., VIII, 24, 2.

rude : cf. *Venerus Heruc* dans l'inscription campanienne et *Venus Herycina* dans une inscription sicilienne (1) ; l'esprit rude et l'*h* rendent l'*aleph* initial de ארך. — Hercyna est une jeune fille qui, tenant une oie, jouait avec Perséphone. L'oie s'échappa de ses mains et se réfugia dans une grotte où Perséphone courut la prendre ; l'oiseau s'était caché sous une pierre que la déesse souleva ; aussitôt jaillit la source du fleuve que l'on nomme Ἕρκυνα. Au bord du fleuve, est le temple de Ἕρκυνα avec une statue de jeune fille tenant l'oie : dans la caverne sont aussi deux statues, tenant en main deux sceptres avec des serpents enroulés, deux caducées ; ces deux statues sont celles de Trophonios et de Ἕρκυνα... Mais, dans ce bois de Trophonios, il y a aussi un sanctuaire de Déméter Europè et de Zeus. Avant de consulter l'oracle, il faut sacrifier à Kronos, à Zeus le Roi, à Héra Héniochè et à Déméter Europè.

Ἕρκυνα pour Lycophron et Tite-Live n'est qu'une épithète de Déméter (2), et Lycophron réunit autour de la déesse un certain nombre d'épithètes qui maintenant nous sont familières :

> Ἐνναία ποτὲ,
> Ἔρκυν', Ἐρινὺς, Θουρία, Ξιφηφόρος.

Cette Déméter Ἕρκυνα tient l'oiseau comme notre Déméter phigalienne. Elle tient aussi le sceptre aux serpents enroulés, le caducée, que nous verrons entre les mains de la déesse carthaginoise (3). Elle est encore la déesse au taureau, εὐρώπη, et près d'elle on adore la déesse au char, ἡνιόχη. Cette déesse au char, nous la connaissons par l'inscription égyptienne, *Astarté, reine des chevaux, maîtresse du char dans Ouleshor*, et la Coelestis de Carthage est une déesse au char :

> Quam Juno fertur terris magis omnibus unam
> Posthabita coluisse Samo : hic illius arma,
> Hic *currus* fuit..... (4).

Les monnaies de Sidon portent au revers le char de la déesse

(1) C. *I. L.*, X, 7121, 8042.
(2) Lycophr., 153. Liv., XLV, 27.
(3) Ph. Berger, *La Trinité Carthaginoise*, p. 33.
(4) Virg., *Æneid.*, I, 15-17. Ovid., *Fast.*, VI, 46.

ou Astarté au taureau, εὐρώπη, ἡνιόχη (1). Déméter Hercyna donc une Baalat, une Astarté Erek-hayim.

Aphrodite Erycine n'est point venue de Sicile en Arcad comme le disaient les Psophidiens. Nous la rencontrons partc où les Sémites avaient pénétré, en Béotie, en Arcadie, en Af que, en Sardaigne aussi bien qu'en Sicile. Cette Ἐρυκίνη dev: aussi pour les Béotiens l'Aphrodite Ἀργυννίς (2), comme nous verrons plus tard, et c'est la même Ἐρυκίνη, semble-t-il, comı nous le verrons encore, qui fut, en Attique, la fille d'Icarios, prêtresse de Dionysos, la vierge Ἠριγόνη : transportée dans ciel par la faveur de Zeus, Erigone devint la Vierge Céleste (

« *Aphrodite est nommée* Μαχανῖτις *à juste titre : c'est elle pousse les hommes à toutes les machinations et tous les art ces* (4). » L'Aphrodite Machanitis de Mégalopolis est une t ancienne déesse des Arcadiens. Il est probable qu'elle fut appor de Trapézonte ; car son hiéron est dans une enceinte des Granc Déesses avec de nombreux hiéra et simulacres dont quelqu uns proviennent, — la tradition s'en souvient encore, — de T pézonte (5), et sur l'emplacement de Trapézonte, on va tous trois ans célébrer la fête des Grandes Déesses (6). Mais si le n est ancien, l'interprétation de Pausanias est une invention cente. Dans la même ville de Mégalopolis, le même titre Μαχανῖτις, porté par la déesse guerrière Athèna, est expliq ainsi, βουλευμάτων ἐστὶν ἡ Θεὸς παντοίων καὶ ἐπιτεχνημάτων εὑρέτις (7).

Cette communauté d'épithète entre l'Aphrodite et l'Athè arcadiennes n'est pas faite pour nous surprendre. Athèna est Arcadie une compagne ordinaire des filles de Déméter : Ἀθηνᾶ καὶ Ἄρτεμιν τὰ ἄνθη μετὰ τῆς Περσεφόνης συλλεγούσας (8). Elle porte, e aussi, cette épithète de σώτειρα que nous avons expliquée p haut : Athèna Soteira est adorée auprès de Poseidon ; la léger

(1) Babelon, *op. laud.*, p. 247-262, n° 1783 :

— Buste d'Elagabale.

℞ Char d'Astarté sur deux roues, surmonté de quatre colonnettes sup tant une plate-forme d'où émergent deux palmes ; entre les colonne bétyle, simulacre de la déesse.

(2) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Argynnos.*

(3) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Erigone.*

(4) Paus., VIII, 31, 6.

(5) Paus., VIII, 31, 5 : ταῦτα κομισθῆναί φασιν ἐκ Τραπεζοῦντος.

(6) Paus., VIII, 29, 1.

(7) Paus., VIII, 36, 5.

(8) Paus., VIII, 31, 2.

attribuait la fondation de ce culte à Ulysse, revenu d'Ilion. Les Chypriotes (1) voulant traduire *Anat Oz-hayim* choisirent précisément *Athèna Soteira*. Athèna est, comme Anat, la déesse de la guerre, et nous avons retrouvé dans le simulacre de la Déméter phigalienne tous les attributs d'une Baalat (colombe et poisson) guerrière (cheval) : Athèna est aussi pour les Arcadiens une déesse au poisson, τριτωνία, et une déesse au cheval, ἱππία (2).

Ces mêmes attributs figurent sur des monnaies puniques qui ont, au droit, une déesse voilée et diadémée avec quatre dauphins, et, au revers, soit un protome de cheval et un dattier, soit un lion passant devant un dattier : ces monnaies portent la devise מחנת, *Maχanat* ou עם מחנת, *Am Maχanat* (3). Ces mots sont traduits tantôt par le *Peuple de Messana*, tantôt par le *Peuple du Camp* (4). « A Memphis » dit Hérodote (5) « les Phéniciens de Tyr habitent autour du sanctuaire de Protée et tout ce quartier s'appelle le *Camp des Tyriens* (6). » La traduction exacte de Τυρίων Στρατόπεδον serait מחנה־צר, *Maχaneh-Tzor*, par analogie avec cette ville des Danites, מחנה־דן, *Maχaneh-Dan*, que nous trouvons dans l'Ecriture (7) : les Septante traduisent Παρεμβολὴ Δάν; dans leur langue, comme dans celle de Polybe, παρεμβολή a remplacé στρατόπεδον.

A l'est du Jourdain, une autre ville se nomme *le Double Camp*, Παρεμβολαί, מחנים, *Maχanayim* (8). C'était un vieux centre religieux, antérieur peut-être à l'arrivée des Beni-Israël. Voici, du moins, ce qu'en racontaient leurs légendes : « Jacob quitta Laban et continua sa route. Et Dieu vint à sa rencontre, se manifestant à lui. Et Jacob, en le voyant, dit : ceci est un camp de Dieu, et il nomma cet endroit *Maχanayim* (9). » Les *Deux Camps* seraient donc un camp de Jacob et un camp de Dieu. Mais si les Hébreux ont

(1) *C. I. S.*, n° 95.
(2) Paus., VIII, 26, 6; 47, 1.
(3) Saulcy, *Mém. Acad. Inscr. B. L.*, XV², p. 58. Cf. L. Müller, *Num. Anc. Afr.*, II, p. 74-79.
(4) Bloch, *Phoen. Gloss.*, p. 38.
(5) Herod., II, 112-119.
(6) Cf. D. Mallet, *Prem. Etabl. des Grecs en Eg.*, p. 54 : στρατόπεδα donnés aux Ioniens et aux Cariens par Psammétique (Herod., II, 154; Diod. Sic., I, 67). Les Juifs et les Babyloniens ont aussi leur *maχane*, Joseph., *Ant. Jud.*, XIV, 8, 2 : τὸ καλούμενον Ἰουδαίων στρατόπεδον; Strab., XVII, p. 805 : Βαβυλωνίων φρούριον.
(7) Jug., XVIII, 12; XIII, 25.
(8) II Sam., XVII.
(9) Gen., XXXII, 1-3.

eu des camps d'Elohim, מחנה אלהים, *Maχaneh-Elohim*, — (στρατόπεδον, traduit Josèphe, — pourquoi les Phéniciens n' raient-ils pas eu מחנה בעל, *Maχaneh-Baal*, ou מחנה עשתרת *Maχaneh-Astarté*, des Camps de Baal ou d'Astarté?

A Memphis, dans le *Maχaneh-Tzor*, est le téménos du d marin aux formes multiples, celui qu'Hérodote appelle Proté qui doit être le dieu-poisson, Dagon. Auprès de lui, l'on ac Aphrodite, surnommée l'Etrangère : les prêtres avaient tc une légende sur cette déesse venue de la mer, qui jadis a réclamé des victimes humaines ; la tradition se souvenait enc de sacrifices d'enfants (1).

En Italie, dans la presqu'île de Calabre, sur le premier pron toire que découvrent les bateaux venus de l'Orient quand ils traversé l'Adriatique, est un temple d'Athèna, et le lieu nomme Ἀθηναῖον, *Minervium* (2) ou, plus exactement, *Castrum Castra Minervae*, le Camp de Minerve, *Arx Minervae* (3) :

> ... portusque patescit
> Jam propior templumque apparet in Arce Minervae.

au-dessous du Camp de Minerve s'ouvre un petit port d'été Port d'Aphrodite, Λιμὴν Ἀφροδίτης (4) : cet illustre temple de nerve était une fondation crétoise (5). Dans ce camp de la dou déesse, Athèna et Aphrodite (cf. en Arcadie Aphrodite + Ath *Maχanitis*), à ce point de relâche presque nécessaire pour barques phéniciennes, serait-il aventureux de rechercher, con le voulait Varron, une fondation orientale, un Camp d'Astarté

En tout cas, ce double exemple du Camp d'Elohim chez Hébreux et du Camp de Minerve chez les Apuliens, ne nous c duit-il pas à admettre que Minerve chez les uns, Elohim chez autres, purent devenir, dans la langue locale, l'Elohim Camp ou la Minerve du Camp? Baalat était une déesse du car comme en témoigne cette apostrophe d'Arnobe aux païens de C thage : *etiamne militaris Venus* castrensibus *flagitiis* (ou *plag præsidet* (6)? Astarté Maχanat est devenue pour les Arcadi

(1) Herod , II, 119.
(2) Dion. Hal., I, 51. Velleius, I, 15.
(3) Virg., *Æn.*, III, 530.
(4) Dion. Hal., *loc. cit.*
(5) Varro, ap. Prob. ad Virg., *Ecl.*, VI, 31 : Idomeneus Locros appul que oppida condidit, in queis Castrum Minervae nobilissimum.
(6) Arnob., IV, 7.

Aphrodite ou Athèna Machanitis, *Venus ou Minerva castrensis* traduiraient les Latins. Zeus Μηχανεύς a un culte à Argos, et c'est devant ce dieu de la guerre que les chefs achéens jurèrent de ne pas rentrer sans avoir pris Ilion. En Béotie, ce même Ζεὺς Μηχανεύς est adoré avec la déesse guerrière Athèna Ζωστηρία, Athèna qui revêt ses armes (1).

*
* *

Artémis est en Arcadie une fille de Déméter. Nous avons commenté déjà l'une de ses épithètes, καλλίστη. Elle est aussi, comme Athèna, une Sauveuse, σώτειρα, à Phigalie et Mégalopolis (2). Elle est une déesse au cheval, εὔριππα, à Phénée (3). Elle est encore, auprès de la Despoina lycosourienne, une ἡγεμόνη = πάνδημος, δαμία, רבת, *rabbat* : Hégémonè dit Hésychius est Aphrodite et Artémis (4).

A Oresthasion, Artémis est invoquée sous le nom de ἱέρεια, *la prêtresse, la sacrée*. Dans les inscriptions africaines, siciliennes et espagnoles, l'épithète *sancta* ou *sanctissima* est très souvent liée aux noms des déesses : Sancta Cœlestis, Sancta Hygia, Venus Sanctissima (5); la Bonne Déesse est tantôt *sancta*, Bona Dea Sancta, et tantôt *cœlestis*, Bona Dea Cœlestis (6). En particulier, la Cérès reine ou syrienne (?), Ceres Curia, unie à Pluton, forme le couple des dieux *sancti* ou *sanctissimi* (7). Sur une stèle égyptienne du Louvre, la déesse syrienne, debout sur un lion passant, s'appelle *Katesch*, mot sémitique קדש, qui veut dire la *sacrée* (8) : l'Istar chaldéenne est aussi une *Kadistu* (9). Isis a enseigné les

(1) Paus., II, 22, 2. *C. I. G. S.*, 548. Paus., IX, 17 : τὸ δὲ ἐνδῦναι τὰ ὅπλα ἐκάλουν οἱ παλαιοὶ ζώσασθαι.
(2) Paus., VIII, 39, 5; 30, 10.
(3) Paus., VIII, 14, 5.
(4) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Hegemone*. S. Wide, *Lakon. Kulte*, p. 110. A Ambracie, Artémis Hégémonè est une déesse au lion, parce qu'elle envoya un lion pour délivrer le peuple de son tyran Phalœcos. Anton. Liber., IV.
(5) *C. I. L.*, VIII, 8925, 8433. *C. I. L.*, X, 3692.
(6) *Ibid.*, X, 4849, 5383.
(7) *Ibid.*, VIII, 9020.
(8) De Rougé, *Not. des Ant. Egypt.*, p. 110 et 111. E. Meyer, *Semit. Gottheit. in Æg.*, Zeitsch. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch., 1877, p. 729. Cf. Baudissin, *op. laud.*, II, p. 30 et suiv., et 79.
(9) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Izdubar*, p. 813.

rites du sacrifice et l'adoration des images : elle a fondé tuaires des Dieux (1). De même la Déesse Syrienne a dieux :

Ex quis muneribus contigit nosse deos (2).

Mais, à côté de cette épithète traduite peut-être du p comme Kallistè, Soteira, Despoina, etc., il semble q mis arcadienne ait conservé l'un de ces noms à peine h comme Onka, Erycine ou Machanitis : à Phigalie, n une Artémis Eurynomè, Εὐρυνόμη.

Le nom d'Eurynomè, chaque fois qu'il apparaît dans l nous reporte vers la Phénicie. Hésiode fait d'Eurynomè nide, sœur d'Europè (3). Pour d'autres, elle est sœur et Zeus la viole comme Europè elle-même. Elle est fleuve Asopos et d'Ogygias. Elle est aussi la mère de Charite. D'autres lui donnent Poseidon pour amant mos, fils de Bélos, et pour fils Phoinix et Belléroph fille Leukothoé (4). Dans les théogonies gréco-orientale et Eurynomè sont le premier couple divin, auquel succè nos et Rhéa, renversés à leur tour par Zeus (5).

On a rapproché (6) ce nom d'Εὐρυνόμη d'autres noms d désinences semblables ou similaires Ἀστυνόμη, Ἀστρονόη voulu tirer toutes ces appellations de l'Astarté Noema o עשתרת נעמה, de Byblos. Pour Ἀστρονόη, l'hypothèse se semblable : Ἀστρονόη, est le nom de la mère des dieux cie. Pour Ἀστυνόμη, l'hypothèse serait encore plus vrais suivant la tradition syrienne (7), le fils de Kronos, épouse une déesse insulaire nommée Ἀστυνόμη et de c naît Aphrodite, ἣν ἐκάλεσεν Ἀφροδίτην εἰς ὄνομα καὶ αὐτὴν τ ἀστέρος τῆς Οὐρανίας Ἀφροδίτης (cf. plus haut *Delephat* et à Thèbes, Ἀστυνόμεια est une servante d'Harmonia (8). noms s'expliqueraient sans peine : עשתרת נעמה, *Asta*

(1) Cf. Isis, ἐγὼ θυσίας πυροὺς ἀνέδειξα · ἐγὼ ἀγάλματα θεῶν τιμ ἐγὼ τεμένη θεῶν εἱδρυσάμην. Kaibel, *Arch. Zeit.*, 1878, p. 131. Rosc art. *Isis*, p. 461.

(2) *C. I. L.*, VII, 759. Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Kedes*.

(3) Hesiod., *Theog.*, 358, 907. Roscher, *Lexic.*, *s. v.*

(4) Clem., *Recogn.*, X, 23.

(5) Roscher, *Lexic.*, art. *Eurynomè*.

(6) Movers, I, p. 636. F. Lenormant, *Orig. de l'Hist.*, p. 562 et

(7) *Chronic. Pasc.*, éd. Bonn, p. 66.

(8) Nonn., *Dion.*, XLI, 291.

serait devenue Αστρονόμη, Ἀστρονόη, et אשת נעמה, *Ast Noema*, la Bonne Vierge, Ἀστυνόμη.

Pour Eurynomè, nous apercevons bien, à la rigueur, quelque parenté entre ce nom et celui d'Εὐρ-ώπη, et la mère de Bellérophon s'appelle tantôt Εὐρυ-νόμη, tantôt Εὐρυ-μέδη. Mais si le second élément de ce mot, νόμη = noema, נעמה, nous apparaît, nous ne pouvons dire ce que le premier, εὐρυ, signifie ou remplace. Pourtant, il ne semble pas douteux qu'Εὐρυνόμη ne soit un équivalent de Καλλίστη, נעמה, Noema.

Nous avons d'abord la ressemblance entre l'Eurynomè arcadienne et la Dictynna des Iles, la Vierge au Filet, l'Artémis marine, dont les Crétois célèbrent chaque année la fête (1). En Crète et à Egine, cette Déesse au Filet s'appelle Britomartis : elle est fille de Zeus et de Karmè, laquelle, à son tour, est fille de Kassiopeia (fille d'Arabios) et de Phoinix, fils d'Agénor (2). *Britomartis* est la traduction exacte de אשת נעמה, *Ast Naama*, Astynomè : c'est la Bonne Vierge, *Britomartem, quod sermone nostro sonat virginem dulcem* (3). Une nymphe crétoise, Βρύτη, a la même légende que Britomartis (4) : βριτὺ, γλυκύ · Κρῆτες (5); βρίτον, τουτέστιν ἀγαθόν (6). A Délos, où ce vieux nom n'était plus compris, on l'avait légèrement modifié : par un calembour populaire, Βριτόμαρτις était devenue Βριζόμαντις, la devineresse dormeuse, αὐτὴ δέ ἐστιν ἡ ἐν ὕπνῳ μάντις · βρίζαν δὲ οἱ ἀρχαῖοι λέγουσι τὸ καθεύδειν (7). Sous le nom de Βριζώ, les femmes de Délos imploraient la bonne déesse pour les gens en péril de mer ; car cette Brizo, comme la Britomartis crétoise, était une déesse marine. Elle devait aussi, comme Eurynomè, avoir quelque poisson dans ses symboles ou ses attributs, car elle accepte toutes les autres offrandes, mais elle refuse les poissons (8). Cette transformation de Britomartis en Brizo-

(1) Paus., VIII, 41, 5 : à Phigalie, ἡμέρᾳ δὲ τῇ αὐτῇ κατὰ ἔτος ἕκαστον τὸ ἱερὸν ἀνοιγνύουσι τῆς Εὐρυνόμης. — III, 24, 9 : en Laconie, πρὸς θαλάσσῃ δὲ ἐπὶ ἄκρας ναός ἐστι Δικτύννης Ἀρτέμιδος, καὶ οἱ κατὰ ἔτος ἕκαστον ἑορτὴν ἄγουσι.

(2) Anton. Liber., XL.

(3) Solin., XI, 8. Cf. Stark, *Gaza*, p. 297. Pour la légende homérique d'Aphrodite et d'Arès au filet, citée plus haut, il ne faut peut-être pas négliger cette métamorphose d'Arès *in squamosum piscem*, dont nous parle Anton. Liber., 28.

(4) Roscher, *Lexic.*, s. v.

(5) Hesych., *s. v.*

(6) Etym. Magn., Βριτόμαρτις.

(7) Athen., VIII, p. 335.

(8) Athen., VIII, p. 335 : προσφέρουσιν αὐτῇ σκάφας πάντων πλήρεις ἀγαθῶν, πλὴν ἰχθύων.

mantis pourrait nous servir d'exemple : les Phigaliens ont [illegible]ù transformer le nom ancien de leur Bonne Déesse ; ils en avaie[illegible]nt oublié le sens : ils en firent un équivalent par à peu près, av[illegible]c une apparence de signification : εὐρυ-νόμη, celle qui gouverne a[illegible]u loin. Εὐρυνόμη s'appliquait sans difficulté à la רבת, *rabbat*, à [illegible]a Despoina, à la Maîtresse, comme Ἀστυνόμη à la même רבת, *rabba*[illegible], à la Damia, à la Poliade.

Mais les différentes légendes des cantons arcadiens nous so[illegible] d'un bien autre secours. Les Phigaliens adorent trois déesses [illegible] notre Eurynomè, puis une Soteira, que Pausanias appelle Art[illegible]mis (1), et enfin l'Erinys Mélaina. A Thelpousa, où les traditio[illegible] sont les mêmes qu'à Phigalie, on adorait la même triade : u[illegible] Ἐρινύς, qui n'est autre que la Μέλαινα phigalienne (2) ; une fille [illegible] cette Ἐρινύς, dont Pausanias nous cache le nom en cet endroi[illegible], mais qu'il nomme ailleurs Σώτειρα ou Δέσποινα (3) ; enfin une tro[illegible]sième déesse nommée Λουσία qui, sous un autre nom, ne pe[illegible]t être qu'Eurynomè.

Λουσία est en effet une épithète de Déméter. La déesse fut ain[illegible]si nommée parce que, violée par Poseidon, elle descendit se baign[illegible]r dans le Ladon, Λουσία ἐπὶ τῷ λούσασθαι τῷ Λάδωνι (4). A Phigali[illegible], auprès du sanctuaire d'Eurynomè, les déesses étaient aussi desce[illegible]dues se baigner au confluent du Lymax et de la Néda : le Λύμ[illegible]ξ fut ainsi nommé, à cause de la purification (λύματα) de Rhéa (5[illegible]). Ces deux légendes dérivent évidemment d'une même sourc[illegible]e.

D'autre part, il semble que les simulacres de la Λουσία et [illegible]e l'Εὐρυνόμη aient eu quelque ressemblance :

« A Thelpousa, dans le temple de Déméter, il y a deux statues, tout[illegible]es deux en bois, avec les mains, les pieds et le visage en marbre de Par[illegible]s. Celle de l'Erinys, tenant la ciste dans la main gauche, et dans la droi[illegible]e, la torche, a environ neuf pieds de haut. Celle de Lousia paraît en av[illegible]ir six. Ceux qui regardent cette statue comme une *Thémis* et non com[illegible]me une Déméter Lousia, se trompent grossièrement. C'est Déméter [illegible]ui enfanta de Poseidon une fille dont le nom doit rester secret (6). »

Ce texte est peu clair. D'abord, nous ne voyons pas comment [illegible] la

(1) Paus., VIII, 39, 5.

(2) Paus., VIII, 42, 1 : ὅσα μὲν οἱ ἐν Θελπούσῃ λέγουσιν εἰς μίξιν τὴν Ποσειδ[illegible]νός τε καὶ Δήμητρος..... οἱ Φιγαλεῖς νομίζουσι.

(3) Paus., VIII, 37, 9 ; 31, 1.

(4) Paus., VIII, 25, 7.

(5) Paus., VIII, 41, 2.

(6) Paus., VIII, 25, 4.

Déméter Lousia peut être prise pour une Thémis. De plus, nous nous attendons à ce que Pausanias, après avoir énoncé cette fausse interprétation, la discute et la réforme. Or, la phrase qui vient ensuite semble n'avoir aucun rapport avec cette discussion : certains parlent de Thémis ; Pausanias répond par Déméter et Poseidon. Une seule lettre changée changerait aussitôt tout l'aspect de ce texte : corrigeons Θέ-μ-ιδος en Θέ-τ-ιδος, et nous comprenons pourquoi Pausanias, à ceux qui prennent la statue de Λουσία pour une Thétis, répond : « C'est Déméter Lousia, la femme de Poseidon. Déméter Lousia a des attributs de déesse marine, comme il convient à la femme du dieu des mers. » Cette correction semblera plus admissible encore si nous nous demandons pourquoi Déméter Erinys avait neuf pieds de haut, et Lousia seulement six : de même qu'Eurynomè, Lousia était sans doute un monstre n'ayant qu'une partie humaine, un buste assez court, comme cette Déméter Thesmophoros que les Thébains montraient dans la maison de Cadmos : ὅσαν ἐς στέρνα ἐστὶν ἐν τῷ φανέρῳ (1).

Nous posons donc une première égalité : Εὐρυνόμη = Λουσία.

Λοῦσοι est un canton arcadien avec un temple célèbre d'Artémis Ἡμέρα, dont voici la légende. Les filles de Proitos, roi de Tyrinthe, devenues furieuses, s'enfuirent de la maison paternelle et vinrent se réfugier dans ce canton. Le devin Mélampous les y retrouva, les purifia dans ce temple d'Artémis et les guérit. Les Sicyoniens montraient aussi l'endroit où avait eu lieu cette guérison merveilleuse (2); mais, à examiner de près cette légende, il est possible d'expliquer sa localisation en pleine Arcadie. Elle roule tout entière sur trois mots : la fureur, μανία, le bain, λοῦσοι, et la guérison, ἠκέσατο, des filles de Proitos. Ces trois actes se passaient en deux lieux différents : sur la montagne, l'antre de la fureur; en bas, au bord du fleuve, où Mélampous a jeté les καθάρματα qui ont servi à la purification (cf. la purification de Rhéa à Phigalie), deux temples de déesses, l'un d'Artémis Koria, l'autre d'Artémis Hèmérà, διότι τὰς κόρας ἡμέρωσεν (3). Il est trop visible que cette légende argienne est venue s'adapter au mythe préexistant de notre triple déesse, Ἐρινύς (μανία), Σώτειρα (ἠκέσατο) et Λουσία (λουσοὶ, καθάρματα, λύματα). Dans l'antre de la déesse furieuse, noire, chevaline, souvent unie à Dionysos et mère de Δέσποινα, la fureur des vierges Λυσίππη, Ἱππονόη ou Ἰφινόη et Ἰφιά-

(1) Paus., IX, 16, 5.
(2) Paus., II, 7, 8.
(3) Scol. Callim., *Dian.*, 236.

νασσα ou Κυριάνασσα, guéries par l'Homme aux pieds noirs, Μελαμπους, prêtre de Dionysos, n'était pas déplacée. Pareillement le bain et la guérison allaient d'eux-mêmes auprès de Λουσία et de Σώτειρα. Mais Λουσία portait une épithète que Callimaque, pour la beauté du mythe, a dédoublée, et cette épithète, c'est Ἡμέρα Κόρη, la Bonne Vierge, la douce Vierge.

Et nous avons la seconde égalité : Λουσία = Ἡμέρα Κόρη = Βριτόμαρτις = אשת נעמה, *Ast-Naama* = Ἀστυνόμη = Εὐρυνόμη.

Si tous ces rapprochements paraissaient plus ingénieux que décisifs, nous ferions appel à une quatrième légende arcadienne. Après Phigalie, Thelpousa et Lousoi, nous trouvons (1), à sept stades de Mégalopolis, deux temples aux lieux-dits *Fureur*, Μανίαι, et *Guérison*, Ἄκη. Ces temples sont construits à l'endroit où, poursuivi par les Erinyes, Oreste furieux se mangea le doigt : il fut aussitôt guéri. Quand les *Erinyes* voulaient affoler Oreste, elles lui apparaissaient *noires*, Δημήτηρ Ἐρινὺς Μέλαινα ; quand il eut mangé son doigt et qu'il fut *guéri*, elles lui apparurent *blanches*, Σώτειρα Λευκοθέα. C'est pourquoi il sacrifia aux premières comme à des déesses infernales, aux secondes comme à des déesses célestes : les Arcadiens ont gardé cette coutume, mais en outre ils sacrifient aux Charites. Par la suite, nous aurons beaucoup d'autres renseignements à tirer de ce texte : qu'il nous suffise pour le moment d'y retrouver notre triade Ἐρινύς, Σώτειρα et Καλλίστη ; cette dernière est représentée par les belles et bonnes Charites, qui nous ramènent à leur mère Eurynomè, Εὐρυνόμη, μήτηρ Χαρίτων.

Arrivés à la fin de notre calcul, nous pouvons en faire la preuve en quelque façon. A Phigalie, les enfants vont au bord de la Néda couper leur chevelure et la consacrer au fleuve (2); à Ἄκη, Oreste coupe ses cheveux pour célébrer sa guérison (3) ; en Syrie, « dans le temple d'Hiérapolis » dit Lucien « ils ont une coutume qui leur est commune avec un peuple de Grèce, les Trézéniens : à Trézène, une loi défend aux jeunes filles et aux adolescents de se marier sans avoir consacré leur chevelure à Hippolytos ; la même loi existe à Hiérapolis ; les jeunes gens consacrent aussi les prémices de leur barbe ; les jeunes filles laissent croître, dès l'enfance, les boucles sacrées que l'on coupe et que l'on dépose dans des vases d'or et d'argent, suspendus dans le temple et portant le nom de l'offrant (4). »

(1) Paus., VIII, 34, 1-4.
(2) Paus., VIII, 41, 2.
(3) Paus., VIII, 34, 3.
(4) *De dea Syr.*, 60.

Cette offrande des chevelures est une pratique orientale que les inscriptions cariennes (1) nous ont rendue familière. En Grèce, nous la trouvons à Mégare, sur le tombeau de la vierge Iphinoé, à Délos, en l'honneur d'Opis et d'Hécaergè ; à Sicyone enfin, dans le temple d'Asclépios, la vieille statue d'Hygie (Ἄκη, Σώτειρα) est couverte de chevelures et de bandelettes babyloniennes (2). A Erythrées, quand la statue d'Héraklès fut amenée de Tyr, elle s'arrêta d'abord au promontoire Mésatè, à moitié chemin entre Erythrées et Chios. Chiotes et Erythréens s'efforcèrent à l'envi de l'attirer chez eux. Alors un pêcheur d'Erythrées eut un songe dans lequel il apprit qu'il fallait couper les cheveux des Erythréennes, en tresser un câble et tirer ainsi le radeau qui portait le Dieu. C'est ce que l'on fit : la statue vint à Erythrées ; le pêcheur, qui jusqu'alors était aveugle, fut guéri pour le restant de ses jours (Ἄκη, Σώτειρα, Ὑγίεια) (3).

(1) G. Cousin et G. Deschamps, *B. C. H.*, 1887, p. 391.
(2) Paus., II, 1-6.
(3) Paus., VII, 5, 7.

III

LES MYTHES.

Avec les symboles orientaux, les déesses arcadiennes eurent donc aussi des invocations orientales, que nous retrouvons sous deux formes : tantôt traduites, ἱέρεια, καλλίστη, δέσποινα, etc. ; tantôt conservées presque intactes, sous une hellénisation tout extérieure.

Si nous n'avions que cette dernière sorte d'épithètes, nous pourrions supposer encore que les Sémites n'ont laissé en Arcadie que le matériel de leur culte, quelques symboles et quelques mots. Ces mots isolés et ces symboles peu nombreux pourraient n'avoir exercé qu'une médiocre influence sur la religion des Arcadiens. Peut-être n'auraient-ils pas joué, dans la formation de la mythologie arcadienne, un rôle plus important que n'en pourrait avoir dans le développement du christianisme telle statue païenne prise aujourd'hui pour une image de la Vierge, ou tel nom de dieu antique transformé en nom de saint par la piété populaire. *Machanitis* et *Erykinè* auraient donné lieu à des légendes particulières ; ces légendes auraient pris place dans le cycle tout formé des mythes helléniques ; mais le dogme hellénique, si l'on peut ainsi parler, serait venu d'ailleurs.

Avec les épithètes traduites, la question devient tout autre. Puisque les Arcadiens ont traduit les invocations sémitiques, c'est qu'ils attribuaient à leurs propres déesses la même puissance, le même rôle, les mêmes qualités que les Sémites aux leurs. D'ou vient alors cette ressemblance de qualités et d'attributions entre les déesses arcadiennes et les déesses sémitiques? ne fut-ce qu'un simple effet du hasard? les mythes ont-ils coexisté de part et d'autre dès l'origine, indépendants les uns des autres, bien qu'unis par les ressemblances nécessaires que l'on peut toujours signaler entre les produits similaires de l'esprit

et les Sémites n'ont-ils fourni aux Pélasges que l'ex-
ılus parfaite de sentiments ou d'idées que ceux-ci pos-
.epuis longtemps?
ıpposition nous serait encore permise si les invocations
ıe se rencontraient chez les Arcadiens qu'à l'état isolé,
e. Mais il semble que, loin d'être isolées et comme in-
.es, elles forment entre elles de vrais systèmes et des
:onstants : elles se groupent le plus souvent en triades
Nous devons examiner, dès lors, si ces systèmes d'épi-
:ecouvrent pas un système de mythes.

III

LES COUPLES DIVINS

Ἀφροδῖται, ἡ γὰρ Θεὸς οὐ μία.

Callim. ap. Strab., IX, p. 438.

III

LES COUPLES DIVINS

I

LES TRIADES.

Les déesses arcadiennes ont un caractère commun et constant : la triplicité. Tantôt trois épithètes accollées forment une triple Aphrodite, οὐρανία, πάνδημος, ἀποστροφία (1), ou une triple Héra, παίς, τελεία, χήρα (2). Tantôt ce sont trois déesses, unies par la légende, adorées dans le même sanctuaire, figurées dans le même bas-relief ou sur le même piédestal : Athèna, Artémis et Perséphone à Trapézonte (3); Héra, Athèna, Hébé à Mantinée (4); au bas du Lycée, le temple de Despoina peut nous fournir le meilleur exemple, avec son triple autel de Déméter, Despoina et la Mère des Dieux, et sa triple statue de Déméter, Artémis et Despoina (5). Souvent enfin, la triple déesse se disssocie complètement, et trois divinités indépendantes sont adorées dans la même ville ou le même canton, mais en des sanctuaires différents. La triade primitive est pourtant facile à retrouver, et c'est ainsi qu'à Phigalie, Thelpousa, Lousoi et Mania, nous avons reconstitué la triple Erinys-Soteira-Kallistè. Cette triplicité était si bien l'essence de notre déesse qu'à Mania chaque membre de la triade donna naissance à un triple groupe d'Euménides Blanches,

(1) Paus., VIII, 32, 2.
(2) Paus., VIII, 22, 2.
(3) Paus., VIII, 31, 1.
(4) Paus., VIII, 9, 3.
(5) Paus., VIII, 36 et 37.

d'Euménides Noires ou de Charites : la déesse devint une triade de triades.

Cette triple déesse a un triple époux, Zeus-Poseidon-Dionysos. Nous avons étudié le Baal que les Arcadiens adorent sous le nom de Zeus Lycaios, et nous avons vu quelle place tenait Poseidon dans la légende de Déméter Hippia, aussi bien à Phigalie qu'à Thelpousa. Nous trouvons de même les couples Poseidon-Aphrodite à Orchomène (1), Poseidon-Artémis Heurippa à Phénée (2), Poseidon-Athèna Soteira à Aséa (3), Poseidon-Artémis Knakalésia à Kaphyes (4), etc. Quant au Dionysos des Arcadiens, ce n'est pas le jeune dieu que le reste des Hellènes adore, le fils de Zeus et de Sémélé, tel que la légende hellénique le représenta plus tard.

Dionysos est ici l'égal de Zeus et de Poseidon : les Trapézontins l'invoquent sous le nom de Zeus Philios (5), et si Zeus Lycaios a sur le Lycée et à Mégalopolis un ἄβατον, si Poseidon de même a, près de Mantinée, un vieux sanctuaire où nul ne doit entrer (6), Dionysos-Zeus Philios a, lui aussi, derrière son temple de Mégalopolis, un ἄβατον dans ce bois sacré, entouré d'une margelle que nul ne doit franchir, ἐς μὲν δὴ τὸ ἐντὸς ἔσοδος οὐκ ἔστιν ἀνθρώποις (7). A Phigalie, l'époux de la triple déesse, si l'on en croit la légende, est Poseidon ; mais si l'on examine le culte, c'est le Dionysos que les Phigaliens nomment Ἀκρατοφόρος (8). A Héraia, près de la déesse qui porte le nom éléen d'Héra, c'est Dionysos que l'on adore sous la double invocation de Αὐξίτης (9) et de Πολίτης : en rapprochant cette double invocation des Αὐξησία et Δαμία expliquées plus haut, nous avons eu tout à la fois un indice pour ce Dionysos et une confirmation de notre égalité πάνδημος = δαμία = ἡγεμόνη = πολίτης (10).

(1) Paus., VIII, 13, 2.
(2) Paus., VIII, 14, 4.
(3) Paus., VIII, 44, 4.
(4) Paus., VIII, 23, 3.
(5) Paus., VIII, 31, 4.
(6) Paus., VIII, 10, 1-4.
(7) Paus., VIII, 31, 4.
(8) Cf. le héros athénien, Ἀκρατοπότης de Munychie, Athen., II, 39.
(9) *Etym. M. Florent.*, Miller, *Mélang. de Litt.*, p. 21, et Gaisford, p. 58 Ἄλδιος, Ἀλδήμιος, ὁ Ζεὺς ὃς ἐν Γάζῃ τῆς Συρίας τιμᾶται παρὰ τὸ ἀλδαίνω, τὸ αὐξάνω ὁ ἐπὶ τῆς αὐξήσεως τῶν καρπῶν. Roscher, *Lexic.*, s. v.
(10) Paus., VIII, 26, 1.

A Mégalopolis (1), nous verrons qu'en somme l'enceinte des Grandes Déesses appartient au couple Dionysos-Aphrodite Machanitis : leurs deux hiéra s'y font face comme les deux tabernacles du sanctuaire d'Aïn-el-Hayat (2). A Mégalopolis encore, auprès du temple d'Aphrodite, une source est consacrée à Dionysos (3). De même, près de Mantinée, à la source des Méliastes, où l'on célèbre les Mystères, le mégaron de Dionysos est voisin du temple d'Aphrodite Mélanis (4) : près de Tégée, ce sont les deux sanctuaires accouplés de Dionysos Mystès et de Déméter (5). Ces deux derniers exemples sont décisifs. Ce n'est pas dans les villes de Tégée ou de Mantinée que sont bâtis ces doubles sanctuaires, mais en pleine campagne, sur l'emplacement des anciens dèmes ; nous avons, de part et d'autre, de vieux cultes démotiques, antérieurs à la période urbaine, et Déméter garde encore le nom de Déméter de Korythies, Δημήτηρ ἐν Κορυθεῦσι, les Korythéens étant l'un des huit dèmes qui se réunirent pour former la cité tégéate (6).

Au reste, dans toute l'Arcadie, Dionysos était particulièrement révéré : « Les Arcadiens » dit Polybe « ont une réputation de vertu chez tous les Grecs, non seulement à cause de leurs mœurs hospitalières et accueillantes, mais surtout pour leur piété envers les dieux... Presque seuls de tous les Grecs, les Arcadiens ont des lois pour que, dès l'enfance, on apprenne les hymnes et les péans traditionnels en l'honneur des dieux et des héros nationaux, puis les nomes de Philoxénos et Timothéos, qu'ils dansent chaque année à leurs Dionysiaques (7) » ; les Dionysiaques de Phigalie surtout étaient célèbres (8). Quand Démonax de Mantinée fut appelé par les Cyrénéens pour leur donner des lois, il introduisit à Cyrène le culte de Zeus Lycaios : Zeus Lycaios figure sur les monnaies de Cyrène avec l'aigle, le sceptre et la coupe, et quelquefois un rameau de vigne s'enroule à son sceptre aétophore : c'est bien le Dionysos-Zeus Philios de Mégalopolis : ἐλινύρεμενος, dit Hésychius, Ζεὺς ἐν Κυρήνῃ (9).

(1) Paus., VIII, 31, 4.
(2) V. page 83.
(3) Paus., VIII, 32, 3.
(4) Paus., VIII, 6, 5.
(5) Paus., VIII, 54, 5.
(6) Paus., VIII, 45, 1.
(7) Polyb., IV, 20.
(8) Diod., XV, 40 ; Athen., IV, 148.
(9) L. Müller, *Numism. de l'Anc. Afrique*, I, p. 67.

*
* *

Que Zeus Lycaios puisse être un Baal phénicien, nous croyons l'avoir démontré : c'est l'Οὐράνιος Ζεύς, ou le Ζεὺς Ὄρειος des inscriptions syriennes (1).

Il est trop évident aussi que les navigateurs phéniciens devaient adorer un roi de la mer (2); un Poseidon existait dans la mythologie phénicienne (3); un dieu marin, Ποσείδων ou Ζεὺς Θαλάσσιος, était adoré à Sidon. Cadmos avait fondé un temple de Poseidon à Rhodes (4); les Carthaginois sacrifiaient à Poseidon (5) et lui consacraient certains promontoires (6); dans Sanchoniathon, Kronos donne Byblos à Baalat, et Berytos à Poseidon et aux Cabires (7).

Quant à Dionysos, dont la coupe figure parmi les attributs des divinités orientales (8), Tyr et Sidon connaissaient le Dieu du vin (9). La description du Zeus Philios mégalopolitain pourrait s'appliquer exactement à certains Baals de Syrie, de Cilicie ou d'Afrique. Baal Tars assis tient d'une main le sceptre aétophore (cf. Pausanias : τῇ δὲ ἑτέρᾳ θύρσον (10), κάθηται δὲ ἀετὸς ἐπὶ τῷ θύρσῳ), et de l'autre la grappe ou les épis; au revers, le lion dévore le taureau (11). Le même Baal se retrouve en Afrique sur les monnaies de Leptis, colonie de Tyr ou de Sidon (12). Pour Plutarque comme pour Hérodote, Osiris, l'époux d'Isis, est un Dionysos (13) et dans l'inscription bilingue de Malte, Διονύσιος traduit Abd-Osir (14). La Baalat, que les Arabes nomment *Alilat* et Hérodote Οὐρανία, a pour époux un Baal *Orotal* (15), que l'auteur traduit

(1) Renan, *Phénicie*, p. 397. *C. I. L.*, III[1], p. 32, 184.

(2) Cf. Baudissin, *op. laud.*, p. 174-179.

(3) Hesych., Ζεὺς Θαλάσσιος ἐν Σιδῶνι τιμᾶται. Maury, *Rev. arch.*, V, p. 545 : le Neptune Phénicien.

(4) Diod. Sic., V, 58, 2.

(5) Diod. Sic., XIII, 86, 3. Suivant Hérod., II, 50, le culte de Poseidon est venu de Libye.

(6) Hannon., *Peripl.*, 4, éd. Didot, p. 3. Scyl., *Peripl.*, 112. Polyb., VII, 9, 2. Ptolem., IV, 3.

(7) Sanchon., *ed. Orelli*, p. 36-38. Cf. Ποσείδειον en Arabie, Diod. Sic., I[illegible], 1, 52.

(8) Baal-Berit, Babelon, *op. laud.*, p. 167.

(9) Movers, *Allg. Encyclop.*, art. *Phoenizier*, p. 377 et 406.

(10) Cf. Bochart, *Chanaan*, p. 484 : θύρσος manifeste est *thirza*, quae vo *pinum* denotat.

(11) Mionnet, III, p. 667 et suiv.

(12) Sall., *Jugurth.*, 78. Plin., *Hist. Nat.*, V, 7. L. Müller, *op. laud.*, II, [illegible], p.

(13) *De Isid.*, 13. Herod., II, 156.

(14) *C. I. S.*, n°s 122 et 122 *bis*.

(15) Cf. Blau, *Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch.*, XIX, p. 6[illegible]20

par Dionysos (1). Sur les stèles puniques, le raisin est l'un des attributs de Baal Hammon (2).

Il semble, d'ailleurs, que la plupart des mots grecs se rapportant à la vigne et au vin soient tirés des langues sémitiques : « Le terme οἶνος, *vinum*, ne se retrouve dans aucune branche asiatique des langues aryennes, tandis que *waïn* désigne en arabe *le raisin*, et en éthiopien, *la vigne et le vin* (en grec, de même, οἶνος = vigne et vin : οἱ γὰρ παλαιοὶ Ἕλληνες οἴνας ἐκάλουν τὰς ἀμπέλους) (3). Comme il paraît difficile d'admettre que le vin fut introduit en Grèce d'Arabie ou d'Ethiopie, il est plus naturel de supposer que la prononciation *waïn* était en usage alors soit sur le littoral de la Syrie, soit en Phénicie même : cette dernière supposition semble se corroborer par le terme grec γίγαρτον, *pépin de raisin*, qui rappelle aussitôt la ville phénicienne de Γίγαρτον (cf. en araméen *gargar* ou *gigarta*, גיגרתא) (4). Tout semble donc indiquer que le vin est parvenu en Grèce par l'intermédiaire des Phéniciens (5). » La transition du *waïn* sémitique au *vinum* latin et à l'οἶνος grec nous est fournie par le crétois ἴδην = οἶνος (6).

Les Sémites avaient introduit en Grèce toutes leurs boissons fermentées. Ils parfumaient leur vin et le nommaient alors יין־נקתר, *yayin niqtar;* le Grec fit du νέκταρ la boisson de ses dieux (7). Ils fabriquaient encore un vin de fruit qu'ils appelaient שכר, *sekar* : les Grecs traduisirent ce mot par σίκερα, les Latins par *sicera* (8). שכר, *sekar* ou *sekaru* apparaît dans les syllabaires chaldéens comme la traduction du sumérien *karanou*, que l'on retrouve en araméen, *qerena*, קרינא : les Grecs et les Latins eurent un vin doux nommé κάροινον, κάρυνον, *carenum*, *caroenum* (9). La grappe de raisin, βότρυς, et le baril, κάδος, semblent aussi avoir emprunté leurs noms aux langues sémitiques : בסר, *boser*, aurait donné le premier, et de כד, *kad*, est certainement venu le second (10).

(1) Herod., III, 8.
(2) *Gaz. arch.*, 1876, p. 146. Cf. Monnaies de Soli, Babelon, *op. laud.*, p. 19.
(3) Hecat., *F. H. G.*, I, p. 27.
(4) Muss-Arnolt, *Trans. Amer. Philol. Assoc.*, XXIII, p. 143.
(5) Halévy, *Mél. crit. et hist.*, p. 428.
(6) Hesychius, *s. v.*
(7) O. Keller, *Latein. Volksetym.*, p. 227. Muss-Arnolt, *loc. cit.*
(8) *Id.*, *ibid.*
(9) Cf. Muss-Arnolt, *loc. cit.*
(10) A. Müller, *Bezzenberg. Beitr.*, 1877, p. 273. Cf. Muss-Anolt, *loc. cit.*

C'est que le vin devait tenir une grande place dans le commerce des Phéniciens : l'Egypte, leur grand marché, n'avait pas assez de vignes (1). La Grèce et la Phénicie, au temps d'Hérodote, fournissaient de vin le Delta : « En Egypte, de toute l'Hellade et, en outre, de la Phénicie, arrivent deux fois par an des chargements de vin dans des récipients en terre cuite; et pourtant on ne trouverait pas dans toute l'Egypte un seul de ces récipients vides... Les démarques les font recueillir, les envoient à Memphis; et de là, ces vases, remplis d'eau, reprennent la route du désert syrien (2). » Le sol et le climat du Péloponnèse en ont toujours fait une terre de vignes par excellence. Le courant commercial, dont nous parle Hérodote et qui entraîne encore aujourd'hui vers Alexandrie et le Caire les raisins ou les vins de Patras, de Calamata et de Nauplie, fut établi sans doute par les Phéniciens : débarquant dans ce pays barbare, ils y avaient planté la première vigne. Théopompe racontait que la vigne avait été trouvée sur les bords de l'Alphée, à Olympie; les Béotiens prétendaient aussi à cette découverte (3). Pour Hellanicus, c'était en Egypte, dans la ville de Plinthinè (4), pour Philonidès, sur les bords de la Mer Rouge, que la première vigne avait été plantée, et, de la mer Rouge, Dionysos l'avait importée en Grèce : Dionysos est le dieu de la ville indienne ou éthiopienne de Nysa (5). Enfin, les Tyriens revendiquent le Dionysos inventeur du vin : toutes les vignes du monde hellénique proviennent du premier plant qui fut pris de leur sol (6). Il est certain, du moins, que ἄμπελος doit être rapproché de l'hébreu ענב, *enab*, de l'arabe *inabou*, et surtout de l'araméen ענבול, *inboul* (7).

Sur tout le pourtour du Péloponnèse, la légende se souvenait du débarquement de Dionysos (8). Un port laconien, Brasiaï, avait une tradition que le reste des Hellènes n'admet pas : Sémélè,

(1) Herod., II, 77. Cf. D. Mallet, *op. laud.*, p. 345-349 : Hérodote dit à tort que l'Egypte ne possédait pas de vignes. Les peintures de tombeaux représentent la cueillette, le foulage des grappes, la mise du vin dans les amphores, etc.

(2) Herod., III, 6.

(3) Paus., IX, 25, 1.

(4) *F. H. G.*, I, p. 67, fr. 155.

(5) Athen., XV, 675.

(6) Ach. Tat., II, 2. Cf. Movers, *Phoenizier*, I, p. 330. Bochart, *op. l.*, p. 478.

(7) Cf. Muss-Arnolt, *loc. cit.*

(8) Διόνυσος πελάγιος, ἁλιεύς, cf. *Philologus*, 1889, p. 681; *Hermès*, 1888,

grosse des œuvres de Zeus, ayant accouché de Dionysos, fut enfermée par son père Cadmos dans un coffre et jetée à la mer ; le coffre vint aborder aux côtes laconiennes ; Sémélé était morte, on l'enterra ; mais Dionysos fut élevé par Ino, la déesse à la vache, dans une caverne que l'on voit encore (1). Cette légende du Dionysos au coffre nous rapporte aux traditions argiennes, trézéniennes (2), lemniennes, déliaques, et en général aux traditions de tout l'Archipel, sur le Dionysos marin et les propagateurs de son culte (3), le Dionysos au Dauphin de Naxos (4), le Thoas de Lemnos, fils de Dionysos, époux de la Nymphe au vin, Οἰνόη, etc. Dionysos est un dieu de la mer, πελάγιος, à Argos : il est venu des Iles, de l'Eubée, disait la légende (5). A Patras, les sacrifices humains en l'honneur d'Artémis Triclaria n'avaient été abolis que grâce à un Dionysos étranger. « Voici du moins ce que les Patréens racontent. L'oracle avait annoncé que les sacrifices auraient une fin, le jour où un roi étranger viendrait apportant une divinité étrangère. Après la prise d'Ilion, Eurypylos reçut, pour sa part de butin, le coffre renfermant la statue de Dionysos, œuvre d'Héphaistos, que Zeus avait autrefois donnée à Dardanos. Eurypylos, ouvrit le coffre, devint fou et ne recouvra la santé qu'en abordant chez les Patréens, au temps de la fête d'Artémis. Les Patréens adoptèrent le nouveau dieu qu'ils appellent Αἰσυμνήτης (6). » A Mégare, dans l'acropole qui, du héros Kar, fils de Phoronée, garde encore le nom de Karia, le temple de Dionysos Nyctélios est voisin de l'hiéron d'Aphrodite Epistrophia (7). La légende des Mégariens doit être, semble-t-il, acceptée sur l'origine orientale de ce couple et son introduction en Grèce par les Kariens ou leurs bons amis, les Phéniciens.

En Laconie, en effet, au lieu dit Μιγώνιον, en face de l'îlot Kranaè, Dionysos était adoré auprès d'une Aphrodite Μιγωνῖτις. Chaque année, au printemps, on célébrait en cet endroit les Dionysiaques, parce que, disait la légende, les premières grappes mûres apparaissaient toujours là (8). Ce couple laconien, Dionysos-Aphrodite Μιγωνῖτις, est l'équivalent du couple arcadien Dionysos-

(1) Paus., III, 24, 3-4.
(2) Cf. S. Wide, *De sacris Trœzeniorum*, etc., p. 44.
(3) S. Wide, *Lakon. Kulte*, p. 164.
(4) Roscher, *Lexic.*, art. *Dionysos*, p. 1083.
(5) Paus., II, 23, 1 et suiv. Cf. S. Wide, *loc. cit.*
(6) Paus., VII, 19 et 20.
(7) Paus., I, 40, 6.
(8) Paus., III, 22, 1-3.

Aphrodite Μαχανῖτις. Nous pouvons même nous demander si Μιγωνῖτις et Μαχανῖτις ne sont pas deux déformations populaires d'une même épithète primitive. Les Laconiens avaient une longue légende pour expliquer cette épithète Μιγωνῖτις et ce nom de lieu Μιγώνιον (1). C'était un étranger, un héros venu par mer de l'Orient, Alexandre, le fils de Priam, qui avait élevé ce temple au lieu même et en souvenir de l'instant où, pour la première fois, il s'était uni à sa chère Hélène, μίγνυσθαι : il remerciait ainsi la déesse de l'union sexuelle, μιγωνῖτις.

Ce Migonion de Laconie, en face de l'îlot Kranaè, est le type de l'établissement phénicien, tel que nous le connaissons par les exemples de Tyr, Aradus, Syracuse, Marseille, etc. : en face d'un νησίδιον qui peut servir d'entrepôt et de refuge, une forteresse côtière. Ici la montagne qui domine Migonion a gardé le vieux nom pélasgique de Larysium ou Larissa, *la forteresse* (2) : en Calabre nous avons *Arx* ou *Castra Minervae* dominant le Port d'Aphrodite. Le nom de Kranaè se retrouve dans un autre établissement phénicien, à Corinthe : dans un bois de cyprès nommé Κράνειον, on adore le cavalier oriental, Bellérophon, et Aphrodite la Noire (3). Ce nom n'est, peut-être, qu'une variante des Κάρνος, Κάρνη, Κάρναν, etc., que nous fournissent en si grand nombre les pays sémitiques hellénisés : Κάρνη est une ville phénicienne en face d'Aradus dont les monnaies portent la légende sémitique קרן, *Qarné* ; Κάρνα ou Κάρναν une ville d'Arabie ; Καρναίν une ville de Palestine, etc. (4).

Ce fut, je crois, un calembour populaire qui, du *Μαχaneh* phénicien, tira Μιγώνιον. Les Grecs, comme nous-mêmes, ont été fort embarrassés pour rendre les gutturales sémitiques, que leur gorge, comme les nôtres, était inhabile à prononcer : dans leur alphabet, l'*aleph*, le *hé*, le *het* et l'*aïn* devinrent des voyelles. Quand les Septante et Josèphe ont à transcrire un nom propre hébreu qui comporte ces gutturales, ils les suppriment ou cherchent à les rendre par une aspirée ou une gutturale : בחורים. *Βαχourim* devient pour les Septante Βαουρείμ ou Βαθουρείμ (5), Βαουρίν ou Βαχουρήμ dans Josèphe (6). חירם, *χiram*, est Χιράμ pour les Septante,

(1) Paus., III, 22, 1-2.
(2) Paus., III, 22. Cf. S. Wide, *Lakon. Kulte*, p. 239.
(3) Paus., II, 2, 4.
(4) Cf. Pape-Benseler, *s. v.* ; E. Oberhümmer, *Phön. in Akarn.*, p. 37.
(5) II, Sam., 19, 16. I, Rois, II, 8.
(6) Joseph., *Ant. Jud.*, VII, 9, 7.

Εἴρωμος pour Josèphe. Le γ de *Migonion* peut, en somme, aussi bien que le χ, rendre le *het* de מחנה. Quant à la différence de vocalisations, on sait combien peu d'importance et de fixité ont les voyelles dans les mots sémitiques. La même prononciation populaire qui, en Laconie, avait donné Μιγώνιον et Μιγωνῖτις, semble, en Achaïe, avoir donné Μεγανίτας : deux rivières traversent le territoire des Ægéens et s'y jettent à la mer, le Φοίνιξ et le Μεγανίτας (1), le fleuve du Phénicien et le fleuve du Maχanéh. A Théra, île phénicienne, s'il en fût, nous avons de même la terre de Μηχανή auprès de la terre Φοινῖκις (2).

D'ailleurs, en pénétrant dans le Migonion laconien, nous trouverions de nouvelles preuves à l'appui de notre hypothèse. Ce prétendu temple d'Aphrodite Μιγωνῖτις est, en réalité, un sanctuaire de la triple déesse. Ménélas, à son retour de Troie, consacra près de la Migonitis une statue à Thétis, une autre à la Praxidikè (3) : Thétis nous ramène à notre Eurynomè ; Praxidikè nous reporte, d'une part, aux cultes de Béotie, où le mont Tilphossion appartient aux déesses Praxidikes, et, d'autre part, à la légende arcadienne des Erynies justicières poursuivant Oreste. Or, près du Migonion laconien, cette même légende est attachée à une pierre brute que l'on nomme Zeus Kappotas. Καππώτας, vieille épithète incomprise, était expliquée comme un idiotisme local, sorti du verbe παύσασθαι, καταπαύσασθαι : c'était là qu'Oreste avait été délivré de sa fureur (4). Mais parmi les symboles religieux des Sémites, on trouve le doigt dressé, יד, *iad*, et la main ouverte, כף, *kaph* ou *kap* (5) : les Arcadiens montraient la pierre, le יד, *iad*, sur le Tombeau du *Doigt* qu'Oreste s'était arraché dans sa fureur, Μνῆμα Δακτύλου (6) ; les Laconiens avaient la pierre à la *Main*, la pierre du כף, *kaph*, Ζεὺς Καππώτας, où vint Oreste pour calmer sa folie. Ces légendes vont de pair.

Est-il donc trop aventureux de conclure que les couples Dionysos-Aphrodite de Laconie, d'Arcadie, de Mégare, etc.,

(1) Paus., VII, 23, 4.
(2) *C. I. G.*, 8656e.
(3) Paus., III, 22, 2. Cf. S. Wide, *Lakon. Kulte*, p. 164.
(4) Paus., III, 22, 1. S. Wide, *op. laud.*, p. 21.
(5) Ph. Berger, *Gaz. Arch.*, 1876, p. 118. F. Lenormant, *Gaz. Arch.*, 1877, p. 30. Cf. monnaie d'Aradus, p. 112 ; monnaie de Macaraea, L. Müller, *Num. Anc. Afr.*, II, p. 23.
(6) Cf. *Adadunephros*, Plin., *Hist. Nat.*, 37, 71 : ejusdem (Adadi) oculus ac *digitus* dei et hic colitur a Syris.

sont des importations sémitiques, et que Dionysos peut être un Baal au même titre que Zeus et Poseidon?

*
* *

Cette triplicité du dieu et de la déesse est conforme à tout ce que nous savons des théogonies sémitiques. Les Chaldéens ont le triple Anu-Belu-Ea, époux de la triple Anatu-Beltu-Davkina (1). Dans Sanchoniathon, Ouranos envoie à Kronos ses trois filles, Astarté la Vierge, Rhéa et Dioné (2); le même Ouranos a trois fils, Ἕλον τὸν καὶ Κρόνον [καὶ Βέτυλον] (3), καὶ Δαγὼν ὅς ἐστι Σίτων, καὶ Ἄτλαντα : le dieu suprême se manifeste dans le triple El-Dagon-Atlas, uni à la triple Astarté-Rhéa-Dioné. Il semble, de même, que nous ayons dans les vieilles légendes hébraïques comme un dernier souvenir de la triplicité d'Elohim : « L'Eternel apparut à Abraham à l'entrée de sa tente. Et comme il levait les yeux et regardait, voilà que *trois* hommes étaient debout en face de lui » : dans tout le récit qui vient ensuite, le pluriel et le singulier, les trois hommes et Elohim, alternent, toujours pris l'un pour les autres (4).

La déesse de Carthage était une triple déesse. Virgile la fait invoquer par Didon comme une triple Hécate :

> *Ter* centum tonat ore Deos, Erebumque Chaosque
> *Tergeminamque* Hecaten, *tria* virginis ora Dianæ (5).

Saint Augustin se raille des Africains qui, dans la même déesse, adorent Junon, Vesta et Vénus : « Existe-t-il deux Vénus, l'une vierge et l'autre femme? ou plutôt *trois*, Celle des vierges, qui est Vesta, Celle du mariage, et la Vénus publique (6)? » Arnobe tient le même langage : Non indocti apud vos viri, neque quod induxerit libido garrientes, Dianam, Cererem, Lunam, caput

(1) Lenormant, *Orig. de l'Hist.*, p. 525. Cf. Sayce, *Hibbert Lect.*, 1887, p. 193.

(2) Ed. Orelli, p. 30. Cf., chez les Arabes, la triple fille d'Allah : AlLât, Manât et Al' Uzzà; ap. J. Wellhausen, *Reste Arab. Heident.*, p. 24.

(3) Ed. Orelli, p. 26 : Βέτυλον est une interpolation qu'il faut supprimer; nous voyons plus loin Οὐρανος inventer les βαιτύλια, λίθους ἐμψύχους : βέτυλος ou βαιτύλιον = maison de El, statue ou simulacre de El.

(4) Gen., XVIII, 1 et suiv.

(5) Æneid., IV, 510.

(6) August., *Civit. Dei*, IV, 10.

esse *unius* Dei *triviali* germanitate pronuntiant neque, ut sunt *trinæ* dissimilitudine nominum, personarum differentias *tres* esse; Lunam in his omnibus vocari atque in ejus vocamen reliquorum seriem coacervatam esse cognominum (1).

A Byblos, au douzième siècle de notre ère, le voyageur juif Benjamin de Tudèle vit encore, dans le lieu qu'il appelle le sanctuaire des Ammonites, l'idole des Ammonites assise sur un trône, en pierre dorée : à ses côtés, deux figures de femmes assises, et, devant elle, un autel où, du temps des Ammonites, l'on faisait des sacrifices et l'on brûlait de l'encens (2). Ce monument, qui provenait sans doute du temple célèbre de Byblos, a disparu. Mais, dans une autre ville syrienne, également célèbre par son temple d'Astarté, à Ascalon, un bas-relief nous représente la déesse, et la description de Benjamin de Tudèle s'y pourrait appliquer : « Le milieu de ce bas-relief est occupé par Atargatis, la déesse d'Ascalon. Elle est debout, vêtue d'une sorte de jupe collante qui se termine au-dessous du nombril par un rang de perles formant ceinture. Toute la partie supérieure du corps est nue, le cou est orné d'un collier; de ses deux mains, elle soutient son ventre, geste commun aux déesses de la fécondité. Deux arbrisseaux à la tige noueuse, au large feuillage, qui s'élèvent de chaque côté de la déesse, ombragent deux autres femmes accroupies et entièrement nues; elles portent toutes deux une tresse de cheveux pendants sur l'épaule, coiffure symbolique de la jeunesse (3). »

Peut-être verrons-nous mieux encore la ressemblance entre nos triples divinités arcadiennes et sémitiques, si nous cherchons la raison de cette triplicité.

Dans Sanchoniathon, Ilos-Kronos hérite de son père Ouranos la royauté du ciel : il semble donc qu'Ilos soit un dieu céleste. Puis, sur les conseils d'Hermès, Ilos précipite l'un de ses frères dans les abîmes, et l'enferme sous la terre; les Hellènes appellent ce Dieu souterrain Atlas : il semble qu'en réalité nous ayons dans Atlas, le dieu infernal opposé à Ilos, le dieu céleste (4). Reste Dagon, intermédiaire entre Ilos et Atlas, Dagon, le dieu marin, qui trouva le blé et la charrue : ce Zeus Arotrios, à corps de poisson, semble bien être le dieu de la terre et des eaux, celui qui

(1) Arnob., III, 34.
(2) Selden, *De diis Syr.*, p. 171. Clermont-Ganneau, *Et. Arch. Or.*, p. 25.
(3) Héron de Villefosse, *Not. Mon. Palestine*, p. 45.
(4) Sanchoniat., éd. Orelli, p. 26-28.

règne au-dessous du ciel, au-dessus des enfers, sur la surface de la terre habitée.

Il en est de même dans nos cantons arcadiens. Oreste sacrifie aux déesses noires comme à des divinités infernales, ἐνήγισεν; aux déesses blanches comme à des divinités célestes, ἔθυσεν. Il adore donc une déesse céleste, οὐρανία, qui est une déesse blanche, et une déesse infernale, ἐρινύς, qui est une déesse noire, μέλαινα ou μελανίς. Ces deux termes étant donnés, le troisième va de soi : nous avons une triple déesse, céleste, terrestre, infernale, qui règne dans les cieux, sur la terre et dans les enfers. Acceptons pour un instant ce résultat et dressons le tableau de nos triples déesses : nous verrons alors si les valeurs attribuées à chacun des termes résolvent toutes nos équations mythologiques :

	MÉGALOPOLIS.	STYMPHALE.	MANIES.	LOUSOI.	THELPOUSA.
I.	Οὐρανία.	Παῖς. Παρθένος.	Λευκαί.	Κορίη.	(Σώτειρα).
II.	Πάνδημος.	Νυμφευομένη. Τελεία.	Χάριτες.	Ἡμέρη. Ἡμερασία.	Λουσία. Θέτις. Δέσποινα.
III.	Ἐπιστροφία. ou Ἀποστροφία.	Χήρα.	Μέλαιναι.	(Ἐρινύς).	Ἐρινύς. Ἱππία.

	PHIGALIE.	TRAPEZONTE.	AUTRES LIEUX.
I.	Σώτειρα.	Σώτειρα.	Κόρη, Σώτειρα, Κορία, Ἐρικύνη.
II.	Εὐρυνόμη.	(Δημήτηρ).	Δέσποινα, Καλλίστη, Θεσμία, Βασιλίμόνη, Τριτωνία, Τελεία.
III	Ἐρινύς. Μέλαινα. Ἱππία.	Μαχανῖτις.	Μελανίς, Ἱππία, Σκιάδις, Μαχανῖτις, Ἱέρεια.

II

LES DIEUX DU CIEL.

esse céleste a trois sortes d'épithètes, de nature, d'état, ité. Par nature elle est céleste, οὐρανία. Par état elle est παρθένος, κόρη. Par qualité elle est sauveuse, σώτειρα. Ces ithètes lui sont propres : Soteira, dit Pausanias, est la ille de Zeus et de Déméter, τὴν Κόρην δὲ Σώτειραν καλοῦσιν ες (1).

on Οὐρανία-Κόρη appartient aux mythologies sémitiques. yrie comme en Afrique, l'air est à Junon ou à la Vé- rge, si Vénus et la virginité peuvent aller ensemble (2) ; e inscription d'Afrique, des chevaliers réparent le temple rande Déesse Vierge Céleste :

tes Deae Magnae Virgini Coelesti restituerunt templum (3)

age, c'est la Vierge qui monte vers le ciel, sur le dos du . En Phénicie, de même, Ἀστάρτη ἡ Παρθένος est la déesse : les traducteurs grecs de Sanchoniathon unirent le dieu Ilos-Kronos à deux déesses, Perséphone et Athèna, ἡ μὲν

ıs., VIII, 31, 1; VIII, 37, 9.

m. Matern., *De Err. Prof. Relig.*, éd. Migne, IV, p. 989 : Assyrii et orum aerem ducatum elementorum habere volunt : hunc nomine vel Veneris *virginis*, si tamen Veneri placuerit aliquando virginitas, verunt. Cf. Tacit., *Hist.*, II, 3 : Aerias, roi de Chypre, fondateur e d'Aphrodite Ἀερία à Paphos et (*Ann.*, III, 62) à Amathonte. Dans le chypriote, Aeria est devenue la femme de Bélos, la mère d'Egyp- s'appelle aussi Potamitis, la Nymphe du Fleuve = Eurynomé.

. *L.*, VIII, 9796.

ıl., *Metam.*, VI, 4 : Sive celsae Carthaginis, quae te (Juno) Virgi- tura leonis coelo commeantem percolit. Cf. Roscher, *Lexic.*, art. 612.

οὖν πρώτη παρθένος ἐτελεύτα (1). Les Arabes de Pétra ont le culte de la Vierge qu'ils nomment Χαάβου, et cette Vierge est la mère d'un jeune Dieu, Notre Seigneur Dousarès. Le même culte a été implanté en Egypte : à Alexandrie, certains jours, la statue de la Vierge est promenée sept fois autour du sanctuaire (2).

Dans la légende syrienne, Sémiramis a le titre de *fille* et Dercéto celui de *mère*. Les Grecs, qui connaissaient une reine de Babylone, nommée Sémiramis, l'identifièrent avec la déesse d'Hiérapolis et d'Ascalon : suivant eux, Dercéto avait eu d'un mortel une fille mortelle, Sémiramis, dont la beauté merveilleuse avait charmé le cœur du roi de Chaldée. Mais ce n'est là que l'explication évhéméristе d'un titre divin, et Sémiramis n'est qu'un autre nom de Rhéa :

> Βῆλος ἀνὴρ ὁ Βριαρὸς, ὁ κραταιόχειρ γίγας,
> ὃν ὡς θεὸν ἐτίμησαν οἱ πεφεναχισμένοι
> καὶ Κρόνον μετωνόμασαν · οὗτος δ' ὁ Κρόνος ἔσχε
> γυναῖκα τὴν Σεμίραμιν τὴν λεγομένην Ῥέαν (3),

La légende d'Hiérapolis se souvenait, au reste, de la divinité première de Sémiramis : au temps de Lucien, l'on racontait que la reine Sémiramis avait ordonné à son peuple de renier tous les autres dieux. Les peuples obéissants n'avaient plus adoré qu'elle, jusqu'au jour où de terribles calamités vengèrent ce sacrilège et forcèrent la Reine à confesser le pouvoir des immortels. Près du temple, une statue la représentait debout, le bras tendu vers le sanctuaire, comme pour indiquer aux arrivants qu'ils devaient porter leurs hommages à Héra et non plus à elle-même. *Samuramat* devait donc être l'un des titres de cette *Reine du ciel*, de cette *Meleket Hasshamayim*, dont nous parlent les prophètes hébreux, de même que Σαμεμρούμος dans (4) Sanchoniathon est l'un des titres de Βεελσαμήν, *Baal-Shamayim*, le Baal des Cieux : שמם רום, Σαμεμρούμος ὁ καὶ Ὑψουράνιος, traduit fort exactement Sanchoniathon, *Samemroumos, sa Hautesse du ciel*. Suivant Hérodote, en effet, la déesse d'Ascalon est une Οὐρανία ; Ascalon est

(1) Ed. Orelli, p. 26 ; p. 16. Cf., en Crète, l'Aphrodite des Vierges, Diod. Sic., V, 73.

(2) Epiphan., *Haer.*, 51. Cf. Wellhausen, *op. laud.*, p. 40-46. R. Smith, *op. laud.*, p. 57.

(3) Constant. Manass., 540, éd. Migne, p. 240. Meliteniot., 1763 : Ἱστατο καὶ Σεμίραμις ἡ καλουμένη Ῥέα.

(4) Baudissin, *Stud. zur Semit. Relig.*, I, p. 14.

nd sanctuaire de la déesse Οὐρανία ; c'est d'Ascalon que son est passé en Chypre d'abord et de là dans tout le reste du hellénique (1). Or cette Ourania-Sémiramis est une déesse-, une fille de Dercéto, Οὐρανία Κόρη, Οὐρανία Παίς.

*
* *

urania-Korè est aussi pour les Sémites, comme pour les iens, une Σώτειρα. Dans le temple du dieu sauveur, Asclé-Pausanias eut à Ægion une discussion avec un Phénicien : Sidonien prétendait qu'en théologie les Phéniciens sont gens xperts que les Grecs : pour eux, Asclépios était bien le fils llon, mais sa mère n'était point une mortelle, car Asclé-st l'air, première condition de la vie et de la santé pour es êtres, et Apollon est le soleil modérateur des saisons, qui l'air salutaire (2). » La santé est donc un présent de l'air ciel, une œuvre des dieux célestes et, en particulier, du τὸν ἡλιακὸν δρόμον ἐπὶ γῆς ὑγιείαν ποιοῦντα ἀνθρώποις (3) : nous erons l'épithète σωτήρ ou σώτειρα unie aux trois personnes trinité céleste des Arcadiens. De même, à Sparte, en face ictuaire d'Aphrodite Ὀλυμπία, est le sanctuaire de la Vierge α : Aphrodite Olympia partage son temple rond avec Zeus, orte aussi le nom d'Ὀλύμπιος, et c'est une déesse étrangère luite, dit-on, par Epiménide le crétois ; Korè Soteira est trangère aussi, qu'amena le thrace Orphée, suivant les 'hyperboréen Abaris, suivant d'autres (4).

iproquement, la déesse ארך חים, Ἐρυκίνη, est aussi la e. En Béotie, Hercyna est la Vierge à l'oiseau, παρθένος χῆνα , la compagne de jeux de Korè, ὁμοῦ Κόρῃ τῇ Δήμητρος παίζουσα ; gaire la prend pour Hygieia (5). En Attique, on racontait la de suivante :

ierge Ἠριγόνη était fille d'Ἰκάριος, à qui Dionysos donna le premier

Herod., I, 105.
'aus., VII, 24, 7-8.
'aus., VII, 24, 8-9.
'aus., III, 12, 11 ; 13, 1-2. Cf. S. Wide, *op. laud.*, p. 140. — Nous ver-ue la déesse céleste a l'oiseau pour emblème : en Egypte (Lauth, . *der Deutsch. Morg. Gesellsch.*, XXV, p. 620) comme en Chypre, les s ont introduit dans la langue leur mot *abar* qui signifie *voler* : ἀβαρ-ηναί. Κύπριοι (cf. Hoffmann, *Griech. Dial.*, I, p. 105). On peut se de-r si la légende laconienne d'*Abaris* ne serait pas sortie du même mot. Iade de Tyr, mère des Tyriens, se nomme *Abarbarée* : Roscher, *s. v.* 'aus., IX, 39, 2 et suiv.

vin qu'aient jamais connu les hommes. Il fit boire de ce vin à des paysans qui tombèrent ivres, et, se croyant empoisonnés, tuèrent Icarios. Son chien fidèle, Maira, conduisit Erigonè en cet endroit. Affolée de douleur, elle se pendit à un arbre voisin, et le vent balançait son cadavre. Aussitôt une peste se déclara dans le pays, et une folie poussait les filles à se pendre. L'oracle ordonna d'expier la mort d'Icarios et d'Erigonè par une fête annuelle, la fête des Balançoires. Icarios, sa fille et son chien furent enlevés au ciel et transportés dans les constellations du Chien, de la Vierge et du Bouvier (1).

Cette légende attique n'est qu'une variante embellie de la tradition mégarienne sur Dionysos et Aphrodite, introduits par le héros Kar dans l'acropole Karia. Ἠριγόνη, qui distribue la peste, la folie et la santé, est une autre traduction populaire d'Ἐρυκίνη. L'histoire de sa pendaison, *ut qui pendens vento movetur*, naquit de la fête des Balançoires, où l'on suspendait aux arbres des poupées et des masques, que l'on faisait osciller. Cette fête elle-même, célébrée à l'époque des vendanges, sous le signe de la Vierge ou de la Balance, avait été instituée en l'honneur de la déesse qui préside à ces signes; car Erigonè est devenue la Vierge céleste après sa mort; or cette Vierge est aussi la déesse de la Balance, Thémis. Il ne semble pas, en effet, que dans leur zodiaque primitif, les Grecs aient donné à un signe particulier le nom de Balance; mais la Vierge céleste, suivant Hésiode, est fille de Zeus et de Thémis, et elle se nomme Δίκη, Δίκη Ἀστραία, *Themis aut Astraea aut Erigone dicebatur* (2).

Cette même constellation appartient aussi à Déméter, à Isis, à Atergatis et à Tychè (3). Les Chaldéens la donnaient à Istar, les Egyptiens à Isis (4), les Syriens à leur Déesse :

Imminet Leoni Virgo cœlesti situ
Spicifera, justi inventrix, urbium conditrix,
Ex quis muneribus nosse contigit deos.
Ergo eadem Mater Divum, Pax, Virtus, Ceres,
Dea Syria, lance vitam et jura pensitans.
In coelo visum Syria sidus edidit
Libyae colendum; inde cuncti didicimus (5).

(1) Cf. Eratosth., *Catast.*, éd. Robert, p. 39 et suiv.; Roscher, *Lexic.*, art. *Ikarios*.
(2) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Astraia* et *Dike*. Martian. Cap., II, 174.
(3) Eratost., *Catast.*, éd. Robert, p. 84.
(4) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Isis*, p. 436.
(5) *C. I. L.*, VII, 759.

Cette Vierge montée sur le lion, que la Syrie fit connaître à l'Afrique, nous l'avons rencontrée déjà dans le culte : c'est toujours la vierge Uranie, Παρθένος Οὐρανία, *Astraeamque Uranien Lybyssam* (1). Elle est la Thémis, *justi inventrix*, la déesse à la Balance, *lance vitam et jura pensitans* : Erigonè la Pendue est donc bien l'Ἐρυκίνη Παρθένος Οὐρανία.

Mais cette légende attique de la Vierge Pendue va nous expliquer une tradition arcadienne :

Près du bourg de Kondyléa est un bois sacré d'Artémis, avec un hiéron de cette déesse que l'on surnommait Κονδυλεᾶτις. Le surnom fut changé dans les circonstances que voici. Des enfants, en jouant près du temple de la déesse, trouvèrent une corde qu'ils attachèrent au cou de la statue, et ils s'écrièrent que la déesse s'était étranglée. Les Kaphyens s'aperçurent de ce que faisaient ces enfants et les tuèrent à coups de pierres. Aussitôt une épidémie survint, et les femmes n'accouchaient plus que d'enfants morts. L'oracle, consulté, ordonna d'ensevelir les enfants et d'offrir chaque année des sacrifices funèbres en leur honneur. Jusqu'à nos jours, les Kaphyens ont suivi les prescriptions de l'oracle, et ils invoquent, — ce fut aussi une prescription de la Pythie, — la déesse *Etranglée*, Ἀπαγχομένη, dans le temple de Kondyléa (2).

Il est à noter que les Kaphyens se prétendaient les fils d'exilés athéniens ; leurs pères auraient été chassés de l'Attique par Egée (3). Les Ephésiens adoraient, eux aussi, une triple déesse pendue, une Hécate ἀπαγχομένη : comme l'Erigonè attique, cette Hécate éphésienne était une déesse au chien. Artémis, disait la légende, était venue à Ephèse demander l'hospitalité au fils de Kaystros, au héros Ephésos ; repoussée par la femme du héros, elle la changea d'abord en chien, puis, prise de pitié, elle lui rendit la forme humaine ; mais le souvenir de sa honte poussa cette femme à se pendre ; alors la déesse lui donna le nom d'Hécate (4). Il est possible que les Ioniens aient importé en Asie Mineure la tradition d'Athènes. Mais cette même légende de la triple déesse pendue, Ἀσπαλὶς-Ἀμειλίτη-Ἑκαέργη, se retrouve encore en Thessalie, dans la ville de Mélite, et ce nom même Μελίτη est l'un des plus vraisemblablement sémitiques, מלט, de l'onomastique méditerranéenne (5).

(1) Martian. Cap., VIII, 810.
(2) Paus., VIII, 23, 6.
(3) Paus., *loc. cit.*
(4) Eustath., *Od.*, XII, 85, p. 1714. Cf. Immerwahr, *op. laud.*, p. 159.
(5) Anton. Liber., XIII. Cf. E. Oberhümmer, *Phön. in Akarn.*, p. 32.

Peut-être cette légende nous fournirait-elle un dernier rapprochement. Le temple d'Artémis Apanchoménè est dans le bourg de Kondyléa, chez les Kaphyens qui font partie du canton d'Ὀρχόμενος. Les Béotiens avaient une ville de ce nom, avec un culte d'Aphrodite Ἀργυννίς, une légende d'Ἄργυννος ou Ἄργεννος, et un héros Ὀργῖνος ou Ἐργῖνος. Ἄργυννος est un bel adolescent, fils du héros Blanc Λευκών, et de la déesse Juste Παιπδίκη (Λευκοθέα Θέμις); Agamemnon le vit se baignant dans le Céphise, et le poursuivit de son amour: Argynnos, pour échapper, suivant les uns, par accident, suivant les autres, se noya dans le Céphise ou le lac Copaïs, et Agamemnon érigea le temple d'Aphrodite Ἀργυννίς, près de ce lac d'Orchomène qui se nommait aussi Λευκωνίς (1). Ἐργῖνος ou Ὀργῖνος est fils de la Femme aux Bœufs, Βούδεια ou Βουζύγη, fille elle-même du héros Brillant, Λύκος: son père était l'un des trois fils du héros Ὀρχόμενος: Erginos lutta contre Héraklès et les Thébains, et dans sa vieillesse, il fut père de ce Trophonios que les Béotiens adorent auprès de la déesse Ἔρκυνα (2). Ne doit-on pas, le calembour populaire étant visible, remonter d'Ὀρχόμενος à אֶרֶךְ חַיִּים, *Erek-Hayim*, en passant par Ὀργῖνος, Ἐργῖνος, Ἔρκυνα, Ἠριγόνη, Ἐρυκίνη?

∴

Reine de la lumière, l'Ourania-Korè-Soteira est une déesse blanche : Oreste sacrifie aux déesses blanches comme à des déesses célestes; les Syriens adorent une θεὰ Λευκοθέα (3). Cette Leucothéa ou Leucothoé était fille (4) d'Orchamos, le septième fils de Bélos, et d'Eurynomè, la plus belle des déesses, *formosissima Eurynome* = καλλίστη Εὐρυνόμη. Aimée du jeune dieu solaire, elle est changée en un arbuste verdoyant, subissant ainsi cette métamorphose en myrte, cyprès ou arbre vert, si fréquente dans les légendes syriennes d'Adonis et d'Astarté ou dans les fables chypriotes de Kinyras et de Myrrha (5).

Dans les pays helléniques, deux peuples surtout adoraient Leucothéa : les Rhodiens et les Béotiens. A Rhodes, Leucothéa est

(1) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Argennos*.
(2) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Ergynos*.
(3) *Revue Crit.*, 1886², p. 232.
(4) Ovid., *Metam.*, IV, 200 et suiv. Cf. S. Wide, *op. laud.*, p. 248; K. Tümpel, *Lesbiaka*, Philologus, 1890, p. 104.
(5) Baudissin, *Stud. zur Semit. Relig.*, II, p. 193 et suiv.

sœur des Telchines (1). Fille de la mer, comme Sémiramis fille de Dercéto, et comme Leucothoé fille d'Eurynomè, elle s'appelle d'abord Ἁλία. Elle est unie à la Grande Déesse, à la fille d'Okéanos, qui porte le nom sémitique de Καφείρα : les Arabes (2) adorent la déesse à l'étoile, l'Astarté de Dilbat, qu'ils nomment Χάβαρ, la Grande ; כבירה, *Kabirah*, *la Grande*, est un synonyme de Δέσποινα, Πάνδημος, Ἡγεμόνη, etc. Aimée de Poseidon, Halia en a *sept* enfants, une fille et six fils, qui violent leur mère, et qui, enfermés sous la terre, deviennent les *démons orientaux*. Ἁλία, qui s'est précipitée dans la mer, devient immortelle : sous le nom de Λευκοθέα, elle est ravie au ciel (3). — En Béotie, Ino-Leucothéa, fille de Kadmos et d'Harmonie, est la mère du jeune dieu Μελικέρτης (cf. dans Sanchon. Μελίκαρθος = מלך קרת, *Melqart*), avec lequel elle se précipite dans la mer. Miraculeusement sauvée, elle est ravie au ciel sous le nom de Λευκοθέα : les Mégariens montraient l'endroit d'où Ino s'était jetée (4) ; les Laconiens (5), l'endroit où elle avait abordé ; ils montraient aussi la caverne dans laquelle elle avait nourri le jeune Dionysos ; à Ténédos, on conserva longtemps les sacrifices d'enfants en l'honneur de Melqart, fils de la blanche Ino (6). — De même, encore, Leuconoé est une nymphe, fille de Poseidon et de Thémisto, la déesse à l'ourse ; Leucè, fille d'Okéanos, est la plus belle des nymphes, *formosissima Leuce* : le dieu infernal la ravit ; elle passe le reste de ses jours aux Enfers ; après sa mort, le dieu la métamorphose en peuplier blanc (7) : nous retrouverons plus loin ces descentes de la déesse aux Enfers et ces métamorphoses en arbre (8).

*
* *

A cette Ourania-Soteira, les sommets lumineux sont consa-

(1) *Arkadische Telchinen*, K. Tümpel, *N. Jahrb. für Philol.*, CXLII, p. 165-167, Ἥρα Τελχ-ινία, cf. peut-être Δημήτηρ Τιλφ-ωσσαία.

(2) Euthym. Zyg., *Panopl.*, XXVIII, 1 : Οἱ Σαρακηνοὶ μέχρι τοῦ τῶν Ἡρακλείου τοῦ βασιλέως χρόνων εἰδωλολάτρουν, προσκυνοῦντες τῷ ἑωσφόρῳ ἄστρῳ καὶ τῇ Ἀφροδίτῃ ἣν δὴ καὶ Χαβὰρ τῇ ἑαυτῶν ἐπονομάζουσι γλώττῃ · δηλοῖ δὲ ἡ λέξις αὐτὴ τὴν Μεγάλην.

(3) Diod. Sic., V, 55. Cf. *Philologus*, XLIX, p. 105.

(4) Paus., I, 42, 8.

(5) Paus., III, 24, 5.

(6) Isacius ap. Lycophr., p. 47. Cf. E. Ries, *Quae res et vocab. a gent. Semit.*, etc., p. 48.

(7) Serv., ad Virg., *Ecl.*, VII, 61.

(8) Cf. Baudissin, *op. laud.*, p. 189 et suiv.

crés, comme il convient à une déesse de l'air. Chez les Phigaliens, le sanctuaire de l'Erinys est dans une caverne, sous la terre, celui d'Eurynomè au bord du fleuve, celui de Soteira tout au haut de la montagne (1). De même, à Hiérapolis, le temple de la déesse est bâti au centre de la ville, au sommet d'une éminence, ὁ μὲν χῶρος αὐτὸς, ἐν τῷ τὸ ἱρὸν ἵδρυται, λοφός ἐστι (2); non loin de là, est un lac sacré où parfois descend la déesse (3), et sous le temple, on montre un souterrain, ou plutôt l'ouverture d'un gouffre, par où les eaux du déluge s'écoulèrent jadis sous la terre (4).

A Klitor, la déesse Koria a son temple au sommet des monts (5) : la quatrième Minerve, dit Cicéron, celle que les Arcadiens nomment Κορία, est fille du dieu céleste, Jupiter, et de Κορύφη, la Nymphe du Sommet (6). Près d'Aséa, le mont Boreion porte à son sommet les ruines d'un hieron d'Athèna Soteira (7) et sur le mont Ἄκρον, Artémis est adorée (8). En Sicile (9), Astarté la Sauveuse, Astarté qui prolonge la vie, l'Ἐρυκίνη, possède la plus haute montagne. C'est la déesse des Monts, ὀρεία, que toute l'Asie Mineure adore, la Vierge ὀρειάς (10), qui se dissocia en nymphes Ὀρειάδες.

Cette Baalat des Monts était devenue l'Héra Ἀκραία des Corinthiens, chez qui Médée avait importé ce culte oriental, et qui célébraient en son honneur les fêtes du Deuil (11); la triple Aphrodite Akraia de Cnide et de Trézène semble n'être aussi qu'une Astarté de la Montagne (12); il est possible de même que la vieille Tychè Akraia des Sicyoniens ne soit qu'une גד, *Gad*, phéni-

(1) Paus., VIII, 39, 5.
(2) Lucien, *De dea Syr.*, 28.
(3) *Id.*, *ibid.*, 46-48.
(4) *Id.*, *ibid.*, 13.
(5) Paus., VIII, 21, 4.
(6) *De Nat. Deor.*, III, 23, 59. Cf. en Messénie, tout près de Μοθώνη (*Maxané*), l'Athèna Koryphasia. Roscher, *Lexic.*, *s. v.*
(7) Paus., VIII, 44, 4.
(8) Hesych., *s. v.* ἀκρουχεῖ.
(9) Cf. Baudissin, *op. laud.*, p. 262; *Promontorium Lunae*, près de Carthagène, Ptolem., II, 5.
(10) Nonn., *Dionys.*, XV, 178; XVI, 128, 144.
(11) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Hera*, p. 2078.
(12) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Akraia*, p. 213. Paus., I, 1, 3 : Κνίδιοι γὰρ τιμῶσιν Ἀφροδίτην μάλιστα, καί σφισιν ἐστὶν ἱερὰ τῆς θεοῦ, τὸ μὲν ἀρχαιότατον Δωρίτιδος, μετὰ δὲ τὸ Ἀκραίας, νεώτατον δὲ ἣν Κνιδίαν οἱ πολλοί, Κνίδιοι δὲ αὐτοὶ καλοῦσιν Εὔπλοιαν.

cienne (1) ; et nous verrons encore les Argiens décomposer (2) la triple déesse en trois nymphes, filles d'Astérion et nourrices d'Héra, Euboia-Prosymna-Akraia. Or l'Akraia d'Argos est la nymphe des Monts, ἀπὸ μὲν Ἀκραίας τὸ ὄρος καλοῦσι (3) ; la Tychè Akraia de Sicyone a son temple dans l'Acropole (4) ; l'Héra Akraia des Corinthiens, qui est l'Héra des Monts, Βουναία, a son temple dans l'Acropole (5), et entre Lechaion et Pagai, elle a aussi un antique sanctuaire au haut d'un promontoire (6). Les Chypriotes, au haut d'un promontoire qu'ils appellent l'Olympe, adorent Aphrodite Akraia, non loin de la phénicienne Salamine (7).

*
* *

Déesse du ciel et des monts, elle a pour emblème l'oiseau. Les pentes de l'Eryx et les rues d'Ascalon sont couvertes de colombes sacrées : un calembour populaire expliquait le nom de l'Ourania Sémiramis par *colombe des monts*, Σεμίραμις περιστερὰ ὄρειος ἑλληνιστί (8). Sémiramis enfant est nourrie par des colombes ; métamorphosée en colombe, elle disparaît de son palais dans une troupe de ces oiseaux, telle en Sicile la grande colombe rouge qui, aux Anagogia, représente la déesse dans la troupe des colombes blanches (9).

Si la déesse terrestre et marine, Dercéto, est moitié femme, moitié poisson, la déesse céleste peut être moitié femme, moitié colombe, τὸ Σεμιράμιος τέλος ἐς περιστερὴν ἀπίκετο (10). Les Phigaliens ont, dans Eurynomè, la déesse-poisson. Un autre peuple d'Arcadie connut la déesse-oiseau, car les Stymphaliens avaient adoré

(1) Cf. Mordtmann, *Zeitschr. Deutsch. Morgenl. Gesellsch.*, 1885, p. 45 : Τυχή = *Gad*. La constellation de la Vierge est, comme nous l'avons vu, attribuée par quelques-uns à la déesse Tychè. Cf. Preller, I, 384. Allègre, *La Déesse Tychè*. p. 16-17.

(2) De même Kallistè devenant la nymphe Kallisto. Nous verrons encore Hagno, Hymno, etc., anciennes épithètes devenues noms propres.

(3) Paus., II, 17, 2.

(4) Paus., II, 7, 5.

(5) Paus., II, 4, 7.

(6) Xen., *Hellen.*, IV, 5, 5; Liv., XXXII, 23.

(7) Strab., XIV, p. 682 : εἶτ' ἄκρα καὶ ὄρος · ἡ δ' ἀκρώρεια καλεῖται Ὄλυμπος, ἔχουσα Ἀφροδίτης Ἀκραίας ναόν.

(8) Hesychius, *s. v.*

(9) Ælian., *Hist. An.*, IV, 2.

(10) Lucien, *De dea Syr.*, 14.

jadis des vierges-oiseaux dont la renommée s'étendit bien au delà des frontières arcadiennes : Mnaséas raconte que les Stymphalides étaient les filles du héros Stymphalos et de sa femme *Ornis*, l'Oiselle ; elles repoussèrent Héraklès et reçurent les Molionides, d'où la colère d'Héraklès. Phérécyde et Hellanicos prétendent que les Stymphalides n'étaient pas des femmes, mais des oiseaux (1). Au temps de Pausanias, on ne doutait pas qu'Héraklès n'eût tué ou chassé des oiseaux gigantesques, qui volaient jadis sur le lac de Stymphale, semblables peut-être aux autruches d'Arabie (2). Mais si le temple d'Artémis Stymphalia portait, sur l'un de ses frontons, ces oiseaux Stymphalides, sur l'autre il avait des Vierges de marbre blanc, aux pieds d'oiseau, παρθένοι λίθου λευκοῦ, σκέλη δέ σφισίν ἐστιν ὀρνίθων (3), des Sémiramis : c'était dans l'ancienne Stymphale, fondée par Témenos, qu'Héra avait été élevée et qu'elle était adorée sous le triple nom de Παῖς (Κόρη, Παρθένος, Οὐρανία, Σεμίραμις), Τελεία et Χήρα.

Chez les Sémites, la déesse-oiseau était devenue parfois une simple déesse ailée : des monnaies chypriotes et des stèles puniques nous la montrent ainsi avec deux ailes épandues et le croissant lunaire (4). Chez les Arcadiens des bords de l'Alphée, une conception pareille dut exister : c'était chez eux du moins que les déesses ailées, les Sirènes, avaient jadis apparu.

La triple Sirène, en effet, était une Baalat réunissant tout à la fois les attributs de Dercéto et ceux de Sémiramis, comme cette nymphe orientale, Ἀερία, femme de Bélos et mère d'Egyptos, qui était aussi la Dame des Eaux, ποταμῖτις, ou comme ces chevaux ailés et marins, tout à la fois, que nous présentent telles monnaies de Syrie ou de Sicile (5), et telle statue d'Aphrodite (6). Triple déesse, elle s'était séparée en trois oiselles divines, *tres in parte virgines, in parte volucres* (7), filles de la céleste Stéropé ou de la Terre, et du génie des eaux, Phorkys ou Achéloos. Déesse céleste, elle avait encouru la colère d'Aphrodite pour son amour de la virginité (8), d'où sa métamorphose en oiseau : elle était

(1) Scol. Apollon., II, 1053.
(2) Paus., VIII, 22, 4-6.
(3) Paus., VIII, 22, 7.
(4) *Gaz. Arch.*, 1877, p. 22. De Luynes, *Num. et Inscr. Chyp.*, p. 37.
(5) Monnaies d'Aradus, voir plus haut, p. 99; de Solus et de Syracuse. *Catal. of Greek coins, Sicily*, p. 143, n° 1; p. 187, n° 289.
(6) Vénus marine du Louvre. Cf. Creuzer-Guigniault, pl. LIV, f. 201.
(7) Serv., *Ad Æneid.*, V.
(8) Eustath., p. 709, 40 et suiv. : λέγονται δὲ καὶ παρθενίαν ἑλέσθαι · διὸ ἀπεστύγησε Ἀφροδίτη καὶ ὠρνίθωσεν αὐτάς.

la triple Vierge Blanche qui chante, Παρθενόπη-Λευκωσία-
écipitée dans la mer, comme la Leucothéa des Rhodiens
otiens, elle s'était changée en trois rochers, suivant les
n monstres marins, suivant d'autres, en une sorte d'Eu-
ailées.

pliquer le nom des Sirènes, les Anciens inventèrent plu-
mologies : Σειρῆνες, τὰ ἄστρα · σειριᾶν, ὅ ἐστιν ἀστράπτειν..., ς γράφει ὅτι σειράζει ἀντὶ τοῦ στρέφει (2)..., παρὰ τὸ σείρω, (3) : Bochart avait déjà rapproché ce mot grec Σειρήν du tique שיר, *sir*, *cantique* (4), et cette assimilation ne man-
e justesse, semble-t-il (5).

ènes sont les chanteuses, les musiciennes, celles qui avec les Muses pour le plus beau cantique (6), celles oix charmeuse attire le matelot. La Baalat devait être de la musique et de la danse, comme ce Baal Marqod, s danses, κοίρανος κώμων, dont nous parlent les inscrip-
ennes (7). Dans Sanchoniathon, c'est la fille de Pontos, ui la première inventa l'hymne, καθ' ὑπερβολὴν εὐφωνίας ν ὠδῆς εὗρε (8). En Béotie, c'est aux noces de Cadmos que, remière fois, les Muses avaient chanté; l'irrévérencieux faisait de Cadmos un cuisinier, d'Harmonie une e flûte, échappés du harem des rois sidoniens (9). Un mbre d'instruments de musique portent en grec des nitiques (10); ils étaient venus dans le cortège de la éesse, qui, pour accompagner ses sacrifices, demandait et des chansons : « A Hiérapolis, on sacrifie deux fois e sacrifice à Zeus est silencieux, sans flûtes et sans voix. ce à Héra se fait au milieu des chants, au son des flûtes tagnettes. On n'a pu me donner la raison de cette diffé-
). »

lat musicienne devint pour les Arcadiens Ἄρτεμις Ὕμνία,

th., *loc. cit.* Apollod., I, 9, 25. Hyg., *Fab.*, 141.
th., *loc. cit.*
Magn., s. v. Σειρήν.
rt, *Chanaan*, p. 656 et 482.
Lewy, *N. Jahrb. für Phil.*, 1892, p. 181. Cf. Muss-Arnolt, *op.*
IX, 34, 2.
et Wadd., 1855. Roscher, *Lexic.*, art. *Baal*, p. 2863.
relli, p. 33.
., XIV, 658.
Muss-Arnolt, *op. laud.*, p. 127-129.
en, *De dea Syr.*, 44.

l'*Artémis aux chansons* (1) : les Mantinéens et les Orchoménienas l'adorent dans un sanctuaire commun, — un vieux sanctuaire situé hors des deux villes —, avec certains rites semblables, dit Pausanias, à ceux des Ephésiens (2), et ses prêtres sont tenus à un ascétisme peu hellénique. De même que la déesse Καλλίστη est parfois devenue la nymphe Καλλίστω, de même la déesse Ὑμνία est parfois une Ὑμνώ, et Hymno est l'un des noms d'une triple déesse, car la Muse, soutenait Mnaséas, n'est que triple et elle s'appelle Μοῦσα — Θεά — Ὑμνώ (3). Suivant le procédé, qui de la Blanche et de la Noire a tiré les Trois Blanches et les Trois Noires, l'Hymnia s'est dissociée en trois chanteuses, en *trois Filles des cantiques*, disaient les Sémites, בנות שירים, *Benot-Sirim* ou שיריך, *Sirin* (4), en Σειρῆνες, ont traduit les Grecs.

*
* *

Restent encore deux épithètes et deux attributs qui semblent se rapporter à la déesse céleste : les épithètes sont ὀρθία et εἰλειθυία, les attributs sont la torche et l'attitude droite de certaines statues arcadiennes.

Ὀρθία Ἄρτεμις, dit Hésychius, est ainsi nommée d'un endroit d'Arcadie. Suivant d'autres, l'Arcadie aurait eu deux montagnes appelées, l'une, Ὀρθώσιον, avec une Artémis Ὀρθωσία, l'autre, Ὄρθιον, avec une Artémis Ὀρθία (5). Pausanias ne nous mentionne qu'un temple de la déesse Ὀρθία : c'est sur les frontières de l'Arcadie, au bord de la route qui conduit d'Argos à Tégée, le mont de Lumière, ὄρος ἡ Λυκώνη, couvert de très beaux *cyprès* (6) et couronné d'un temple d'Artémis Orthia (7). Cette Ὀρθία touche donc, par certains côtés, à la déesse de la lumière; par d'autres, elle se rapproche de la déesse du salut, ἤτοι ὀρθουσα τὰς γυναῖκας καὶ εἰς σωτηρίαν ἐκ τῶν τοκετῶν ἄγουσα (8) : Orthia n'est qu'une forme de Soteira (9).

(1) Cf. peut-être Artémis χελῦτις des Laconiens, S. Wide, *op. laud.*, p. 129.
(2) Paus., VIII, 13, 1 et suiv.
(3) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Hymno*.
(4) H. Lewy, *loc. cit.* : cf. Baal-Shamayim = Βεελσαμήν, dans Sanchon., et plus haut, Erek-hayim = Ἐρυκίνη.
(5) Scol. Pind., *Ol.*, III, 54.
(6) Voir Baudissin, *op. laud.*, II, p, 193.
(7) Paus., II, 24, 5.
(8) Scol. Pind., *Ol.*, III, 54.
(9) Cf. Asclépios Ὀρθιος à Epidaure, Ἐφ. Ἀρχ., 1883, p. 89.

A Phigalie, en effet, tandis que l'Erinys est représentée assise, teira est debout, Σωτείρας ἄγαλμα ὀρθὸν λίθου (1). Dans le sanc-aire de Despoina, au pied du Lycée, Déméter et Despoina sont sises ; la troisième déesse, Artémis, est debout, tenant la torche une main et deux serpents de l'autre (2). A Mégalopolis, Arté-is Soteira est debout près du trône où Zeus Soter est assis (3). En Laconie, au lieu dit Limnaion, Ὀρθία était adorée sous la rme d'un vieux xoanon barbare, que la tradition savait être venu l'étranger et que la légende rapportait à Oreste, à Iphigénie et l'Artémis taurique. Devant cette Orthia, on avait jadis sacrifié s victimes humaines, et pour que l'autel fût encore arrosé de ng humain, on continuait à fouetter des enfants. Cette Orthia ppelait aussi Λυγόδεσμα, parce qu'on l'avait trouvée dans un isson de λύγος, — légende de l'arbre, cyprès, myrte etc. : cf. ez les Orchoméniens d'Arcadie, l'Artémis Κεδρεᾶτις, dont le xoa-on est planté dans un cèdre géant (4), — qui la faisait tenir oite (5). Cette Ὀρθία devait être une déesse de la santé, car sa lère avait rendu fous certains hommes et déchaîné une épidé-ie contre certains autres. Elle devait surtout veiller à la santé s femmes, et la légende de l'osier ne vient peut-être que d'une cette médicinale des Anciens : *folia lygi*, dit Pline, *cient menses*, γος, dit Dioscoride, βοηθεῖ χρονίως ἐπεχομέναις τὰ ἔμμηνα... ἐκλύει δὲ ἡ γόνην (6). Orthia n'est donc qu'une Σώτειρα-Εἰλειθυία : tout près elle, en effet, les Spartiates adoraient Eileithyia (7).

En Arcadie, Eileithyia est l'une de ces divinités aux statues tragonales, qui portent le surnom d'Ἐργάται, vieux nom qui ns doute n'était plus compris (8). Les Clitoriens avaient trois mples célèbres : l'un de Déméter, un autre d'Asclépios, le troi-ème d'Eileithyia ou des Eileithyia.

Pour les Hellènes, Eileithyia était une antique déesse, plus eille que Kronos et contemporaine de la Destinée, τῇ Πεπρωμένῃ ν αὐτὴν καὶ Κρόνου πρεσβυτέραν, disaient les hymnes déliaques (9).

(1) Paus., VIII, 39, 5.
(2) Paus., VIII, 37, 4.
(3) Paus., VIII, 30, 10.
(4) Paus., VIII, 13, 2.
(5) Paus., III, 16, 7-11. Cf. S. Wide, *op. laud.*, p. 130, n. 2 : Παρθένος Ὀρθία.
(6) Plin., *Hist. Nat.*, XXIV, 58-62. Diosc., I, 134.
(7) Paus., III, 17, 1. Cf. S. Wide, *op. laud.*, p. 112 et suiv.
(8) Paus., VIII, 32, 4.
(9) Paus., VIII, 21, 3.

C'était une divinité pélasgique, que les Pélasges avaient importée en Italie (1). Mais les Crétois et les Déliens revendiquaient cette déesse : les Déliens racontaient qu'elle était venue chez eux du pays des Hyperboréens pour assister Latone ; les Crétois, qu'elle était née dans le pays de Knosse et qu'elle était fille d'Héra. C'était une déesse multiple, car les Mégariens avaient un sanctuaire des Eileithyies (2), et dans le passage mutilé de Pausanias au sujet de Klitor, on voit qu'il s'agit du nombre incertain des Eileithyies (3). C'était sans doute une triple déesse, car les Athéniens l'adoraient dans trois xoana voilés, qui leur étaient venus de la mer : deux avaient été apportés de Crète et consacrés par Phèdre ; le troisième, le plus ancien, avait été apporté de Délos par Erysichthon (4). C'était une Aphrodite, car Eros était son fils (5). Cette Eileithyia ne serait-elle pas une Astarté? nous comprendrions alors, sans peine, toute sa légende. Déesse orientale, elle est venue de Crète ou de Délos. Déesse triple, elle a trois simulacres ou se décompose en trois déesses Eileithyies. Déesse suprême, elle devient Héra, Ἥρα Εἰλειθυία (6), ou la fille d'Héra et de Zeus (7). Déesse au croissant, elle devient Artémis, Ἄρτεμις Εἰλειθυία (8).

Mais, Artémis ou Héra, l'Accoucheuse est une déesse céleste. Les Grecs et après eux les Romains trouvèrent de bons motifs à cette épithète de la Reine du ciel. C'est que la lune règle le cours et la durée des grossesses et facilite ou empêche, suivant les jours du mois, l'accouchement (9). C'est aussi que la lumière relève d'elle, car c'est elle qui nous en donne le libre usage : *te Lucinam, quod lucem nascentibus tribuas* (10), *tu nobis lucem, Lucina, dedisti* (11); elle ouvre nos yeux (12) : elle est la déesse de l'aurore.

A Tégée, elle a un temple et une statue sous le nom de *Augé*

(1) Strab., V, p. 226.
(2) Paus., I, 44, 2.
(3) Paus., VIII, 21, 3. Cf. Homer., *Iliad.*, XX, 269.
(4) Paus., I, 18, 5.
(5) Paus., IX, 27, 2.
(6) Argos, Hesych., *s. v.* Attique, *Philol.*, XXIII, 620, etc. Cf. Juno Lucina.
(7) Cf. Roscher, *Lexic.*, *s. v.*
(8) Béotie, Tanagra, Thespies, Orchomène, Chéronée, etc. : *C. I. G. S.*, 555, 1871, 3214, 3886.
(9) Arist., *De an. gen.*, éd. *Didot*, III, 413, 27. Cicer., *Nat. Deor.*, II, 46, 119. Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Hera*, p. 2089.
(10) Mart. Cap., II, 149. Cf. Roscher, *Lexic.*, *Juno*, p. 582.
(11) Ovid., *Fast.*, III, 255.
(12) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Juno*, p. 581 et suiv.

nouillée : Ἥρα Εἰλειθυία Αὔγη nous est exactement traduit par ıtin *Juno Lucina* = Ἥρα φωσφόρος (1); mais la légende expli- it que l'héroïne Αὔγη, tombée sur ses genoux, avait accou- là (2). Cette légende fut inventée sans doute pour expliquer simulacre et une invocation de la déesse, que le vulgaire ne ıit plus comprendre. Eileithyia était représentée, ἐν γόνασι, *nouillée :* telles ces vieilles déesses crétoises d'Egine, Damia ıuxésia, dont les simulacres avaient aussi leurs légendes, car deux statues, jadis debout, s'étaient agenouillées quand les éniens les avaient voulu prendre (3). L'agenouillement était, r les Grecs, l'attitude des femmes en couches (4); Latone ıt accoucher à Délos,

ἀμφὶ δὲ φοίνικι βάλε πήχεε, γοῦνα δ' ἔρεισεν
λειμῶνι μαλακῷ (5).

ileithyia était donc la *déesse de l'aube*, αὔγη, *de la lumière*, *lucina*, Céleste Sauveuse (6) : à Olympie, un double temple était sacré à Eileithyia Ὀλυμπία et à une déesse Σωσίπολις, et tout , Aphrodite Ourania possédait jadis un sanctuaire, Ὀλυμπία , νία, Σώτειρα, Εἰλειθυία (7),

τὰν Εὔλοχον Οὐρανίαν τόξον μεδέουσαν Ἄρτεμιν (8).

peut nous sembler étrange que la Vierge fût en même temps coucheuse, et c'est pourtant la même déesse au croissant, la ıe, τὴν Ἄρτεμιν Λοχείαν καὶ Εἰλειθυίαν, οὐκ οὖσαν ἑτέραν ἢ τὴν Σελή- (9), la Vierge céleste, Λοχία ἡ Ἄρτεμις καίπερ οὖσα Παρθένος (10). La

) Dion Halic., IV, 15. Un miroir étrusque nous représente Zeus accou- ıt d'Athêna et assisté d'une déesse qui se nomme Θαλνα. Les Argiens ntaient qu'Ἑλένη, avant son mariage avec Ménélas, avait été violée Thésée, et qu'ayant accouché, elle avait élevé un temple à Εἰλειθυία. *Mitth. Ath.*, X, p. 185 et suiv.
Paus., VIII, 48, 7.
Herod., V, 86.
Cf. F. Marx, *Mitth. Athen.*, 1885, p. 185 et suiv.
Homer., *Hymn. in Apoll.*, 118-119.
La triple Hécate, céleste, terrestre, infernale, préside à la naissance, et la mort : *potestas nascendi* (céleste), *valendi* (terrestre), *moriendi* nale), Serv. ad Virg., *Ecl.*, VIII, 75.
Paus., VI, 20, 3-7.
Eurip., *Hippol.*, 166.
Plut., *Quaest. conv.*, III, 10.
Euseb., *Praep. Evang.*, III, 11, 21.

curiosité populaire n'avait pas manqué de chercher et de trouver une explication : Latone avait accouché d'Artémis d'abord et d'Apollon ensuite ; Artémis à peine née avait aidé sa mère pour le second enfantement, *unde, quum Diana sit virgo, tamen a parturientibus invocatur* (1).

Eileithyia porte la torche soit parce que les douleurs de l'enfantement brûlent comme le feu, soit parce que, déesse de la lumière, c'est elle qui amène les enfants au jour (2). Pausanias donne ces explications à propos d'un vieux temple d'Eileithyia, qui s'élève en Achaïe, dans la ville d'Ægion, non loin des fleuves Phoinix et Méganitas. Il se pourrait que le nom même d'Εἰλειθυία fût d'origine sémitique; mais de toutes les étymologies proposées, aucune ne paraît certaine : ילדת, *yoledet*, l'accouchée (3); חילת, *χilit*, la douloureuse (4); ילד, *yalad*, naissance (5).

*
* *

La déesse céleste a comme époux le dieu de la Lumière, Ζεὺς Λύκαιος, dans toute l'Arcadie ; le dieu Brillant, Ζεὺς Κλάριος, à Tégée ; le dieu des Sommets, Ζεὺς Ἄκραιος (6) à Trapézonte (7); le dieu Sauveur, Ζεὺς Σωτήρ, à Mantinée. A Mégalopolis, Zeus Soter est adoré dans le même temple qu'Artémis Soteira (8). Les Laconiens adorent Zeus Olympios auprès d'Aphrodite Olympia. Les Syriens adorent Ἅγιος Οὐράνιος Ζεύς (9).

Dieu du Ciel, de la Lumière, des Monts et de la Santé, il possède donc tous les attributs de l'Ourania-Leucothéa-Oreia-Soteira. Comme elle aussi, il est un jeune dieu, un dieu enfant, παίς : dans le mont Lycée, on montre un lieu nommé Κρητέα, et c'est là, disent les Arcadiens, et non pas dans l'île de Crète, que Zeus fut élevé par ses trois nourrices : Thisoa, Néda et

(1) Bode, *Script. Rer. Myth.*, III, p. 201.
(2) Paus., VII, 23, 5-6.
(3) Roscher, *Lexic.*, I, p. 1219.
(4) H. Lewy, *N. Iahrb. für. Phil.*, 1892, p. 182.
(5) Otto Keller, *Lat. Volkset.*, p. 229.
(6) Nicol. Dam., fr. 39.
(7) Paus., VIII, 53, 9. Cf. le Lycée ; à Tégée, τὸ δὲ χωρίον τὸ ὑψηλὸν ἐφ' οὗ καὶ οἱ βωμοὶ Τεγεάταις εἰσὶν οἱ πολλοὶ καλεῖται μὲν Διὸς Κλαρίου.
(8) Paus., VIII, 9, 2; VIII, 30, 10. Peut-être faut-il rapprocher de la Déesse Accoucheuse, le dieu accoucheur, qui met au jour Athêna, Paus., VII., 27, 6: Διὸς Λεχεάτου βωμὸν, ἅτε τὴν Ἀθηνᾶν τέκοντος.
(9) *C. I. L.*, III[4], p. 32, 184.

o (1); Cicéron connaît deux Jupiters nés en Arcadie, l'un l'Ether et l'autre fils du Ciel (2).
nme elle encore, il est un dieu à l'Oiseau (3) :

s s'élevait dans l'île de Crète, mais aucun des Immortels n'en avait issance. Des colombes le nourrissaient dans son antre sacré et lui taient l'ambroisie des bords de l'Océan. Un aigle, aux serres ai- allait chaque jour puiser le nectar à la fontaine et le lui apportait ers les airs. Aussi Zeus, vainqueur de Kronos, son père, donna à l'immortalité et le plaça dans le ciel : il chargea les colombes du nploi d'annoncer les saisons.

igle est à lui comme la colombe est à la déesse. Chez les itaux, Baal avait pour symbole le disque aux ailes d'épervier, nous avons reconnu sur les colonnes du Lycée. Quand les ènes empruntèrent ce symbole, peut-être empruntèrent-ils le nom de l'oiseau : ἀετός ou αἰετός, en effet, semble très voi- lu sémitique עיט, *ayit*, *oiseau de proie* (4). Mais, en Chypre ne en Syrie, nous trouvons aussi l'aigle parmi les symboles ieux. Sur les monnaies les plus anciennes de Paphos (5) :

— Taureau debout, à gauche.
℞ Grande tête d'aigle; au-dessus, un fleuron.
— Taureau debout, à gauche; au-dessus, le disque solaire muni d'ailes éployées et d'une queue de colombe.
℞ Aigle debout, à gauche; dans le champ, un bec d'oiseau.
— Taureau debout, à gauche; devant lui, la croix ansée.
℞ Aigle debout, à gauche; devant lui, la croix ansée.
— Tête d'Aphrodite, couronnée et diadémée, avec un collier et des pendants d'oreilles.
℞ Aigle debout, à gauche; devant lui, une grappe de raisin.
— Tête d'Aphrodite, etc.
℞ Aigle debout sur un foudre; devant lui, étoile à huit rayons.

même, les pièces d'Amathonte portent, sur le lion couché et sant, l'aigle aux ailes éployées (6). En Cilicie, le lion, dévo- e cerf ou le taureau, alterne avec l'aigle, debout sur une tête rf ou sur un lion : tous ces symboles figurent auprès d'un Baal

Paus., VIII, 38, 2-4. Cf. Immerwahr, *op. laud.*, p. 15.
Cicer., *De Nat. Deor.*, III, 21.
Athen., IX, p. 491.
H. Lewy, *loc. cit.*
Babelon, *op. laud.*, p. 108 et suiv.
Babelon, *op. laud.*, p. 105 et suiv.

Tars, qui tient l'épi, la grappe, le sceptre et la coupe, — le Zeus Philios des Arcadiens (1). Sur les monnaies de Sidon, l'aigle apparaît, debout sur un éperon de navire, au revers du buste tourelé et diadémé de Tyché (2); à Tyr, c'est l'aigle debout sur une massue (3).

(1) Babelon, *op. laud.*, p. 29 et suiv.
(2) Babelon, *op. laud.*, p. 238, 243, 245, 248.
(3) Babelon, *op. laud.*, p. 295-310 et 344.

III

LES DIEUX DE LA TERRE.

Au-dessous du ciel, règne un couple divin qui semble, à première vue, composé de deux divinités marines : Poseidon est l'époux, et Déméter, sa femme, se présente avec le dauphin pour symbole, sous l'apparence d'une déesse-poisson, avec les noms de Lousia et de Thétis.

Ce couple correspond au couple phénicien Dagon-Dercéto, au couple chaldéen Ea-Davkina, et ces divinités marines sont aussi les divinités de la terre. Chez les Phéniciens, en effet, Dagon, ὅς ἐστι Σίτων (1), est le dieu du blé, l'inventeur de la charrue, le Zeus Arotrios (2). De même, chez les Chaldéens, Ea, le dieu-poisson, a enseigné aux hommes la culture du blé, et son épouse s'appelle Davki ou Davkina, ce qui signifie la *Maîtresse* de la Terre : elle personnifie la Terre, comme Ea personnifie l'Eau (3).

*
* *

Cette Maîtresse de la Terre est devenue la Δέσποινα des Arcadiens, τῆν Δέσποιναν, θυγατέρα δὲ αὐτὴν Ποσειδῶνός φασιν εἶναι καὶ Δήμητρος. C'est elle la Grande Déesse qu'ils révèrent entre toutes (4), celle qui commande, ἡγεμόνη, celle qui donne des lois, θεσμία, celle qui mène le peuple, δαμία, πάνδημος.

Toutes ces épithètes se tiennent, et toutes se retrouvent dans les invocations de la déesse syrienne. Car, auprès d'Astarté-

(1) Sanchon., ed. Orelli, p. 26.
(2) Sanchon.. ed. Orelli, p. 32.
(3) Sayce, *Orig. and Growth.*, p. 139. Cf. R. Smith, *op. laud.*, p. 98-99.
(4) Paus., VIII, 37, 8-10.

Parthénos-Sémiramis, Dioné-Baaltis est la Grande Astarté Ἀστάρτη ἡ Μεγίστη (1), qui parcourt le monde, περινοστοῦσα τ οἰκουμένην, ayant sur la tête une tête de bœuf en signe de royauté ἐπέθηκε τῇ ἰδίᾳ κεφαλῇ βασιλείας παράσημον κεφαλὴν ταύρου (2). Elle est l déesse de la Loi et de l'Harmonie, Θουρώ τε ἡ μετονομασθεῖσ Χρούσαρθις (3) : תורה, *torah* = loi, חשרת, *χouschart* = harmonie (4). Elle est encore cette déesse de la mer, cette Néreide, que les Syriens de Gabala adorent sous le nom de Δωτώ, דתא, *la loi* (5). Dans les légendes béotiennes, elle devint la femme de Cadmos, Ἁρμονία, et, dans le culte thébain, la déesse Θεσμοφόρος, qui eut pour temple la maison de Cadmos (6). En Arcadie, la Thesmia était adorée par les Phénéates auprès de Déméter Eleusinia. Le culte de l'Eleusinia fut importé sur l'ordre de Delphes, par Naos, troisième descendant d'Eumolpos; mais longtemps auparavant, Déméter elle-même était venue sous le nom de Thesmia. De fait le temple de la Thesmia, comme celui de la triple Héra à Stymphale, n'était pas dans la ville actuelle, mais dans un ancien dême, sans doute, à quinze stades de là, au pied du Cyllène (7).

L'auteur du *De Iside et Osiride* note que, chez les Grecs, beaucoup de cérémonies se célèbrent dans le même temps et à peu près dans les mêmes formes qu'en Egypte. Les femmes athéniennes jeûnent, assises par terre, durant les Thesmophories, et les Béotiens ouvrent les *megara* de la Désolée, durant la fête de la *Désolation*, à cause du deuil où la disparition de Korè plonge Déméter : ces deux cérémonies prennent place au lever des Pleiades, au mois des semailles que les Egyptiens nomment Hathor, les Athéniens Pyanepsion, les Béotiens Damatrios (8). Hérodote regardait les Thesmophories comme d'importation égyptienne : les filles de Danaos avaient initié les femmes des Pélasges; après l'invasion dorienne, seuls de tout le Péloponèse, les Arcadiens, n'ayant pas changé de patrie, avaient con

(1) Sanchon., p. 34-36.
(2) Sanchon., p. 34.
(3) Sanchon., p. 42.
(4) Movers, I, p. 507. Lenormant, art. *Ceres*, p. 1045.
(5) Paus., II, 1, 8. Cf. Movers, I, p. 508. Voir, dans Roscher, *Lexic.*, Dotis, fils d'Astérios et d'Amphyctionie; Dotis, mère de Symé, enlevée par le dieu Glauque; Dotos, fils de Pélasgos, etc.
(6) Paus., IX, 16, 5.
(7) Paus., VIII, 14 et 15.
(8) *De Isid.*, 69.

rites de ce vieux culte (1). En remplaçant Egyptiens par
ıs, deux indices nous laissent supposer que la tradition
ıesmophories peut être acceptée.

olide, Déméter, reçue par Pélasgos, apprend de Χρύσανθις
Korè (2) : nous verrons plus loin que Pélasgos n'est que
; il semble que la Chrousarthis ou Chousarthis de San-
n, חשרת, soit devenue, par un calembour populaire, *la*
e, Χρύσανθις, des Argiens.

ée, « Déméter avait apporté tous les légumes, sauf la
our les Phénéates la fève est un légume impur : ils ont
une explication religieuse. » L'école Pythagoricienne
bre cette impureté de la fève. Il est probable que Py-
les Arcadiens avaient puisé cette idée à une source
: « Les Egyptiens » dit Hérodote, « ne doivent pas
e poissons ; nulle part ils ne sèment de fèves, et jamais
ngent, cuites ou crues, celles qui ont pu pousser dans
: les prêtres n'en peuvent même pas supporter la vue,
ὐ· καθαρόν μεν εἶναι ὄσπριον (3). »

oina-Thesmia repousse la fève, elle refuse aussi la gre-
es Arcadiens offrent, dans le temple de Despoina, tous
d'arbres cultivés, sauf la grenade (4). » Le nom grec de
e, ῥοιά, paraît être d'origine sémitique (5) : les Latins
t ce fruit la pomme de Carthage, *punicum malum;*
alecte béotien, c'est la pomme de Sidon, σίδη (6) : « Les
et les Athéniens se disputaient le district de Σίδαι ; Epa-
, tirant soudain une grenade qu'il avait cachée dans
auche, demanda aux gens d'Athènes le nom de ce fruit :
épondent-ils. « Et nous, » dit Epaminondas « nous l'ap-
η (7). » On a rapproché de cette Σίδαι béotienne les in-
es Σίδη de Laconie, de Pamphylie, du Pont, les Σιδήνη

., II, 171.
I, 14, 2.
., II 37. Mallet, *Prem. Etabl. des Grecs en Eg.* Cf. à Phénée :
ὃν ἐφ' ὅτῳ μὴ καθαρὸν εἶναι νομίζουσιν ὄσπριον, ἔστιν ἱερὸς ἐπ' αὐτῷ
nias, VIII, 15, 4.
VIII, 37, 7. Cf. Boetticher, *Baumkultus*, p. 465-485.
ller, *Latein. Volksetym.*, p. 192. Cf. Muss-Arnolt, *op. laud.*,
rch., ῥίμδαι, grenades : *rimmon*, en hébreu.
rt, *Chanaan*, p. 476, 484.
, XIV : σίδας ὅτι τὰς ῥοιὰς καλοῦσι Βοιωτοὶ Αγαθαρχίδης ἐν ιθ' τῶν
γράφει. Cf. Muss-Arnolt, *op. laud.*, p. 111 : σίδη = *sidra*, arab.

de Lycie et de Troade, les Σίδους de Corinthe (1), de Pamphylie, d'Afrique, etc.

Dans l'une de ces Σίδη, en Pamphylie, on adore une Athèna à la grenade (2). La grenade est, chez les Hébreux, un ornement des colonnes du temple et des vêtements du grand-prêtre. Zeus Kasios tient dans sa main la grenade. La grenade et le grenadier figurent sur les stèles puniques, parmi les symboles religieux (3), et sur les monnaies puniques, avec le cheval, le poisson et le palmier (4). Comme la pomme, elle semble avoir été un attribut de la déesse syrienne (5) : Aphrodite avait apporté en Chypre le premier grenadier (6). La pomme est le prix de la beauté dans le jugement de Pâris sur la triple déesse Athèna-Héra-Aphrodite; la femme d'Orion, Σίδη, est précipitée dans les enfers pour avoir disputé à Héra le prix de la beauté (7). Une autre Σίδη est mère de Danaos et femme de Bélos, ou fille de Danaos : dans le pays de Danaos, entre Argos et Mycènes, on adore une Héra à la Grenade.

Héra, disait la légende, fut élevée en cet endroit même par une triple nourrice, Ἀκραία-Εὐβοία-Πρόσυμνα, noms faciles à comprendre : *la femme des sommets*, Ἀκραία; *la femme de la terre, la bien-aimée de Poseidon*, Εὐβοία; quant à la Πρόσυμνα, c'est la *déesse infernale* épouse de Dionysos, car, auprès de Lerne, ce couple divin est adoré à l'endroit où Dionysos est descendu dans les enfers. Cette triple Héra de Mycènes partage son temple avec les Charites, dont les vieilles statues se dressent dans le pronaos : c'est la triple déesse adorée comme Eurynomè, Χαρίτων μήτηρ : « La déesse est assise sur un trône d'ivoire et d'or; sur son diadème, les Charites et les Heures (Δαμία, Αὐξησία) sont figurées; elle tient d'une main le sceptre, de l'autre la grenade; on donne de cet attribut des raisons secrètes que je passe sous silence (8). »

(1) Athen., III, 22 : ἡ Σιδοῦς τῆς Κορίνθου ἐστὶ κώμη, ... καὶ Νίκανδρος ἐν Ἑτεροιουμένοις, οὕτως ·

αὐτίχ' ὅ γ' ἡ Σιδόεντος ἠὲ Πλείστου ἀπὸ κήπων
μῆλα ταμῶν χνοάοντα, τύπους ἐνεμάξατο Κάδμου.

(2) Strab., XIV, p. 667. Eckel, III, p. 14.

(3) *Gaz. Arch.*, 1877, p. 27. Cf. Baudissin, *op. laud.*, II, p. 209. Ach. Tat., III, 6. Exod., XXVIII, 33. I, Rois, VII, 18, 20, 42. Cf. Movers, I, p. 198 et 579.

(4) L. Müller, *Num. Anc. Afr.*, II, p. 76, n° 20.

(5) Cf. la légende phrygienne d'Attis né d'une grenade, Arnob., V, 158.

(6) Antiph. ap. Athen., III, 27.

(7) Apollod., I, 4, 3.

(8) Paus., II, 17, 1-6; 37, 1-4. Cette grenade n'est peut-être qu'un symbole de la fécondité (Boetticher, *op. laud.*, p. 472) ou un attribut de la déesse

La grenade étant un fruit consacré, on comprendrait sans peine le rite des Arcadiens. La colombe est l'oiseau d'Aphrodite ; tantôt, pour plaire à la déesse, on lui offre l'oiseau qu'elle préfère; tantôt, pour ne pas l'attrister, on évite de sacrifier l'oiseau qu'elle chérit : les Chypriotes et les Syriens ne tuent jamais de colombes ; les Hellènes en sacrifient à Aphrodite.

*
* *

Parmi les premières lois qu'ait établies la Souveraine Thesmia, après celles qui regardent tout le peuple, δαμία, πάνδημος, viennent les lois de la famille, et, en particulier, la loi du mariage, θεσμὸς θεῶν γαμηλίων τε καὶ ὁμογνίων τε γενεθλίων (1) : les invocations liturgiques des Thesmophories s'adressaient aux dieux du mariage, θεοὶ γαμήλιοι ; notre déesse Θεσμία est aussi la Τέλεια, la Νυμφευομένη (2).

Nous avons trouvé cette épithète aussi bien en Béotie qu'en Arcadie. Les Arcadiens, toujours plus respectueux de la tradition, ont conservé leur triple Παῖς-Κόρη, Νυμφευομένη-Τέλεια, Χήρα. Les Béotiens ont tout brouillé : leur déesse était triple aussi, étant née chez eux, παῖς, s'étant mariée, τέλεια-νυμφευομένη, et, après une fugue, étant revenue ἀποστροφία, ἐπιστροφία = χήρα, (v. plus loin); dans leur culte, elle a encore trois statues, qu'ils appellent Rhéa, Héra Téleia et Héra Nympheuoménè (3). Mais la Nympheuoménè a éclipsé les deux autres et c'est le grand mariage de Zeus et d'Hèra que chaque année les Platéens célèbrent : parmi les légendes béotiennes, aucune ne fut aussi populaire que les noces d'Harmonia et de Cadmos (4) ; les Thébains montraient encore sur leur Acropole le lit nuptial de la déesse et l'endroit où les Muses avaient chanté dans la maison de Cadmos (5) ; une autre maison de Cadmos était devenue le temple de la Θεσμοφόρος (6). Les Samiens en ont usé de même : Samos, dont le nom paraît sémitique, שמה, *Samah*, *la Haute* (7), fut appelée jadis l'île de la Vierge, *Par-*

accoucheuse (Plin., *Hist. Nat.*, XXIII, 107). Cf. les rites d'Eleusis : Artem., *Oneir.*, I, 75.

(1) Voir Lenormant, art. *Ceres*, p. 1042.

(2) Voir Roscher, *Lexic.*, I, p. 2098 et suiv.

(3) Paus., II, 2 et 3.

(4) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Harmonia*.

(5) Paus., IX, 12, 3.

(6) Paus., IX, 16, 5.

(7) Cf. Ries, *op. laud.*, p. 46. Strab., VIII, p. 346 : τὸ μὲν οὖν Σαμικόν ἐστιν ἔρυμα, πρότερον δὲ καὶ πόλις Σάμος προσαγορευομένη διὰ τὸ ὕψος ἴσως, ἐπειδὴ σαμοὶς ἐκάλουν τὰ ὕψη.

thenia, parce qu'Héra y grandit et y épousa Zeus; dans son temple si célèbre et si ancien, la déesse est représentée avec les attributs des mariées et chaque année on célèbre ses noces (1). Cette fête de la Nympheuoménè, en Béotie, est toute syrienne; en Syrie, comme en Béotie, c'est une sorte de fête fédérale, où les peuples voisins, les villes, se font représenter et apportent leurs dieux (2), et la déesse du mariage est aussi la déesse de toute la nation, Τέλεια-Πάνδημος (3) : les Crétois sacrifient à Zeus Téleios et à Héra Téleia, comme aux maîtres suprêmes, ἀρχηγοὺς καὶ πάντων εὑρετάς (4).

Déesse du mariage, elle est la *mère* par excellence : Dercéto est mère de Sémiramis; en Arcadie, Δηώ est toujours invoquée comme Δημήτηρ; Poseidon et Δημήτηρ sont les grands dieux dans le culte et la légende du plus grand nombre des cantons; Δηὼ est, par lui, la mère tantôt joyeuse et tantôt farouche; Δηὼ παμμητείρα, diront les Orphiques (5) : les inscriptions de Carthage nous donnent l'invocation רבת אמא, *Rabbat Amma*, *Notre Dame Amma*, Ἀμμὰ ἡ τροφὸς καὶ ἡ μήτηρ, καὶ ἡ Ῥέα λέγεται καὶ ἀμμὰς καὶ ἀμμία (6).

Aphrodite dans l'Odyssée, est la déesse nourrice (7), et dans le culte athénien, elle reste toujours la Κουροτρόφος (8). Dans Hésiode, c'est la triple Hécate (9). Pour d'autres, l'orientale Artémis est la nourrice en même temps que l'accoucheuse (10). Mais les Athéniens avaient aussi gardé pour Kouro-

(1) Lactant., *Fals. Relig.*, I, 17, d'après Varron.

(2) Paus., IX, 3, 2-8. Lucien, *De dea Syr.*, 49.

(3) Cf. Ἀφροδίτη Νυμφία chez les Trèzéniens : Ποιήσαντος Θησέως, ἡνίκα ἔσχε γυναῖκα Ἑλένην, Paus., II, 32, 7. Cf. aussi Ἥρα Ζυγία : sive prope ripas Inachi, qui te jam *nuptam* Tonantis et *reginam* Dearum memorat, inclytis Argivorum praesides moenibus, quam cunctus oriens *Zygiam* veneratur et omnis occidens Lucinam appellat, Apul., *Metam.*, VI, 4.

(4) Diod. Sic., V, 73.

(5) Hymn. 39, v. 1.

(6) *C. I. S.*, n° 177. *Etymol. Magn.*, *s. v.* Ἀμμά.

(7) *Od.*, XX, 67 :

αἱ δ' ἐλίποντο
ὀρφαναὶ ἐν μεγάροισι, κόμισσε δὲ δῖ' Ἀφροδίτη
τυρῷ καὶ μέλιτι γλυκερῷ καὶ ἡδεῖ οἴνῳ.

(8) Soph., ap. Athen., XIII, 61. Lucien, *Dial. Mer.*, V, 1. Plat. com., ap. Athen., X, 58, etc.

(9) Hesiod., *Theog.*, 450-452.

(10) Diod. Sic., V, 73 : Ἄρτεμιν δέ φασιν εὑρεῖν τὴν τῶν νηπίων παιδίων θεραπείαν καὶ τροφάς τινας ἁρμόζουσας τῇ φύσει τῶν βρεφῶν, ἀφ' ἧς αἰτίας καὶ Κουροτρόφον ὀνομάζεσθαι.

trophe (1), cette vieille déesse de la terre, Gè, qu'ils adoraient sur l'Acropole auprès d'Aphrodite Πάνδημος, et que, dans un autre de leurs sanctuaires, ils appelaient Γῆ Ὀλυμπία : comme au temple d'Hiérapolis, on montrait dans ce téménos athénien le trou qui engouffra les eaux du déluge (2).

A Sicyone, c'était Déméter la Kourotrophe, qui avait nourri le fils du héros Plemnaios : car Plemnaios perdait l'un après l'autre tous ses enfants; Déméter vint sous le déguisement d'une femme étrangère et nourrit le petit Orthopolis (3); ce nourrisson de Déméter (Ὀρθόπολις = πολίτης, δαμία, πάνδημος, etc.) eut une fille nommée Χρυσόρθη (4), autre hellénisation de notre חשרת, *χousart* phénicienne. La supposition ne semblera point trop hypothétique, si l'on songe à cette légende de Sicyone toute peuplée de héros orientaux, Europos, Telchin, Apis, etc. (5). De plus, c'est en bas de la Μυκῆναι argienne que nous avons rencontré la triple nourrice d'Héra. Or Sicyone était primitivement aussi l'une de ces Μηκώνη ou Μυκώνη qui, sur tout le pourtour du Péloponnèse, alternent avec les Μοθώνη, Μέθανα ou Μεθώνη, Μιγώνιον ou Μεγανίτας, à tous les points de relâche importants, remplaçant peut-être les *Maχaneh* d'autrefois (6). A Sicyone, ce vieux nom Μηκώνη était expliqué par la découverte du *pavot*, μήκων, que Déméter avait faite en cet endroit (7); mais dans le culte des Sicyoniens, la déesse au pavot est une Aphrodite : Canachos a représenté Aphrodite assise, le polos sur la tête, tenant d'une main la pomme, et de l'autre le pavot (8).

Cette épithète de mère-nourrice, appliquée à la triple déesse, fut l'origine de la fable argienne sur Héra et sa triple nourrice, et de différentes fables arcadiennes : Héra nourrie par Téménos, la triple Hagno-Thisoa-Néda, nourrice de Zeus, etc. Les stèles puniques de Carthage nous offrent parfois cette déesse Kourotrophe (9), et telle œuvre carthaginoise de l'époque romaine (10), représentant une déesse assise avec deux nourrissons, pourrait

(1) Paus., I, 22, 3.
(2) Paus., I, 18, 7.
(3) Paus., II, 5, 8; 11, 2.
(4) Paus., *loc. cit.*
(5) Paus., II, 5 et 6.
(6) Nous reviendrons sur ces noms de ports.
(7) Etym. Magn., *s. v.*
(8) Paus., II, 10, 5.
(9) *Gaz. Arch.*, 1876, p. 123.
(10) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Gaia*, p. 1575.

être rapportée, elle aussi, au culte de Tanit (1). Car Tanit est une déesse mère : une inscription de Carthage nous donne soit *mater magna, Tanit*, soit *mater, magna Tanit; mater, domina Tanit* (2). C'est, au reste, ce titre de Mère ou de Grande Mère que portent toutes les déesses orientales, *deam matrem Isidem* des Egyptiens, *Pessinunticam deum matrem* des Phrygiens (3); pour les Chaldéens, Belit, l'épouse de Bel, est la mère des Grands Dieux, et les cylindres, comme les terres cuites, nous la représentent avec le geste des Kourotrophes (4); les Nabatéens adorent Allat, mère des dieux (5); Astronoè, à Byblos, est la mère des dieux; les Syriens, dit Ptolémée, adorent Aphrodite sous un grand nombre de noms, comme la Mère des dieux; et l'Astarté Chypriote est proclamée par ses adorateurs du Pirée Μήτηρ Θεῶν Ἀφροδίτη (6), de même qu'Atargatis, dans le sanctuaire des Dieux Etrangers de Délos, est la Mère des Dieux, la Grande Mère qui règne sur le monde, Μήτηρ Μεγάλη ἡ πάντων κρατοῦσα (7) : au bas du Lycée, devant le sanctuaire de Despoina, il y a trois autels, l'un à Déméter, l'autre à Despoina, le troisième à la Grande Mère (8), *Omnipotens* (Δέσποινα) *et omniparens* (Δημήτηρ, Μεγάλη μήτηρ) *dea Syria* (9).

***

L'épithète constante de cette Reine-Mère est Καλλίστη, נעמה, *Noema*, Εὐρυνόμη (10). Comme le mot sémitique, dont il est la tra-

(1) Cf. la légende béotienne de la nymphe Γαλινθιάς et, en Sicile, Γαλάτεια (??).

(2) *C. I. S.*, n° 195; représentation de Tanit mère sur les stèles de Carthage, *Gaz. Arch.*, 1876, p. 125. Cf. Robertson Smith, *Relig. of the Semit.*, p. 56 et suiv.

(3) Apul., *Metam.*, l. IX, *pass.*

(4) Cf. J. Menant, *Glypt. Orient.*, I, p. 166. Heuzey, *Catal. Figur. Ant.*, p. 25.

(5) Vogüé, *Syr. Centr.*, p. 119.

(6) *C. I. A.*, III, 136-137.

(7) A. Hauvette-Besnault, *B. C. H.*, VI, p. 500 et suiv.

(8) Paus., VIII, 37, 2.

(9) Apul., VIII, 25.

(10) L'île phénicienne de Santorin s'était nommée d'abord Καλλίστη; elle devint ensuite Θήρα, *l'île de la Chasse*, ou mieux *l'île du Monstre* : Εὐρυνόμη = Καλλίστη. De même, c'est dans une ville de Dercéto-Eurynomé, à Jaffa, que se place la légende d'Andromède et du monstre marin. Or Jaffa ou *Yafo* est la traduction exacte de κάλλος, *beauté*.

luction, καλλίστη célèbre tout à la fois la beauté et la bonté de la déesse :

En dehors de leur ville, les Athéniens ont encore dans leurs dèmes u sur leurs routes des sanctuaires de dieux et de héros. En descendant ers l'Académie, on rencontre une enceinte d'Artémis qui contient les eux xoana d''Αρίστη et de Καλλίστη; ce sont, à mon sens, deux épithètes 'Artémis, qui se retrouvent d'ailleurs dans les vers de Sapho; les Athéniens ont à ce sujet une autre explication, mais je la passerai sous ilence (1).

Hésychius nous apprend que cette Kallistè athénienne, Artémis uivant les uns, était pour d'autres une triple Hécate (2).

Chez les Arcadiens, de même, Eurynomè devient tantôt une onne, une douce Artémis, ἡμέρα, ἡμερασία, — la Bonne Vierge les Crétois, βριτόμαρτις, l'Ἀστυνόμη des Iles, — et tantôt la mère es trois belles Charites, ἡύκομοι, εὐπλόκαμοι, καλλικόμοι, par une ouvelle dissociation de la triple Mère en trois demi-déesses ses illes.

A l'origine, dans Homère, il n'y a qu'une Charite, épouse d'Héhaistos comme Aphrodite (3). Puis Hésiode et les Béotiens conurent trois Charites, filles de la déesse céleste Héra, ou de la déesse marine et terrestre Eurynomè, Harmonia, Eunomia (Θεσία), ou filles encore d'Aphrodite (4). Leurs noms parlent d'eux-mêmes, car Hésiode les appelle Aglaia, Thalia, Euphrosynè, Ἀγλαια, *la brillante* dans le ciel; Θαλία, *la verdoyante* sur la terre; Εὐφροσύνη, *la joyeuse*, par antiphrase (cf. Εὐμενίδες), aux Enfers : ertains prétendent qu'Euphrosynè est fille d'Erébos et de la Nuit; dans les hymnes orphiques, la Nuit est l'Εὐφροσύνη (5); — utre indice, Aglaia est la plus jeune des Charites, ὁπλοτάτη χαρίτων = οὐρανία παίς (6).

C'était, suivant la légende béotienne, Etéocle, le fils de Kéhissos, qui avait fondé le culte de la triple Charite; il l'avait dorée sous forme de pierres miraculeuses tombées du ciel, que es Orchoméniens conservèrent et vénérèrent toujours (7). Dans es îles, à Paros, le fondateur de ce culte était le Crétois Mi-

(1) Paus., I, 29, 2.
(2) Hesych., καλλίστη.
(3) Cf. Paus., IX, 35.
(4) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Charis*.
(5) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Euphrosyne*.
(6) Hesiod., *Theog.*, 945.
(7) Paus., IX, 38, 1.

nos (1). Chez les Athéniens, ces vieilles déesses, par lesquelles juraient les éphèbes, étaient adorées avec le Peuple, et servies par le prêtre τοῦ Δήμου καὶ Χαρίτων (2) = Δαμία Εὐρυνόμη. Mais les Athéniens leur donnaient des noms différents : c'étaient pour eux les déesses Αὐξώ et Ἡγεμόνη, car ils n'établissaient pas de différences très grandes entre elles et les Heures, Καρπώ, Θαλλώ, etc. : aucun de ces noms ne peut nous surprendre, nous les avons tous rencontrés déjà (3).

*
* *

Καρπώ et Θαλλώ sont, en effet, les épithètes naturelles de cette grande Mère, de cette Génératrice universelle. C'est elle qui fait ici-bas tout germer et verdoyer; elle est la Θαλλώ, la Χλόη, que les Athéniens adorent auprès de Γῆ Κουροτρόφος (4). C'est elle qui fait tout fleurir, Ἄνθεια (5), et tout fructifier, Καρπώ : les Arcadiens ont une nymphe Ἀνθεμόνη et les Tégéates adorent des déesses Καρποφόροι, auprès d'Aphrodite Paphienne (6).

Pour cette raison, sans doute, les arbres toujours verts, laurier, myrte, cyprès, lui sont consacrés : les Orchoméniens l'adorent dans un grand cèdre et la nomment Κεδρεᾶτις (7); le cèdre, dans l'esprit des Sémites, fut le symbole de la grandeur et de la puissance (8). Autour de leurs plus vieux sanctuaires de déesses, les Arcadiens ont des bois de cyprès (9) : sur la route de Tégée à Argos, le temple de l'Orthia est au milieu des cyprès; le temple d'Eurynomè, chez les Phigaliens, est entouré de cyprès très hauts et très serrés; à Psophis, près du temple d'Aphrodite Erycine, un bois de cyprès contient le tombeau du jeune dieu Promachos-Echéphron (10). Ces cyprès de Psophis sont sacrés, jamais on ne les coupe et le vulgaire les nomme les Vierges,

(1) Apollod., III, 15, 7.
(2) *C. I. A.*, II, 467. Dittenb., 347.
(3) Paus., IX, 35, 1-4.
(4) Paus., I, 22, 3.
(5) Cf. la ville béotienne d''Ανθηδών avec ses cultes des Kabires, du couple Dionysos-Déméter et de Glaukos, sa nymphe Ἀνθηδών et son héros Ἄνθας, fils de Poseidon. Paus., IX, 22, 5-7. De même en Achaïe, au bord du fleuve Glaucos, Patras fut d'abord nommée Ἀνθεία, et Dionysos y fut élevé.
(6) Paus., VIII, 53, 7.
(7) Paus., VIII, 13, 2. Cf. Bötticher, *Baumkult.*, p. 140 et suiv.
(8) Cf. Baudissin, II, p. 186.
(9) Paus., VIII, 24, 7; 41, 4; II, 24, 6.
(10) Voir, au chapitre suivant, le double Dieu-Fils.

Παρθένοι : Samos, l'île Παρθενία, était aussi la Κυπαρισσία. Il semble inutile de rappeler le rôle du cyprès dans les cultes orientaux et dans les légendes syriennes ou chypriotes (1) : le nom même κυπάρισσος semble tiré des langues sémitiques : גפר, *gofer*, ou כפר, *Kofer*, arbres résineux, pins ; גפרית, *gofrit*, bois de pins (2).

Déesse des fruits, elle tient la pomme ou la grenade (3), et tous les fruits de la terre lui sont apportés. Parmi les animaux, elle semble posséder en propre la vache et la biche lascives. La vache, allaitant son veau, est un symbole fréquent de la déesse Kourotrophe, et nous savons la place du taureau dans le culte, les légendes et la symbolique syriennes. Le cerf dévoré par le lion ou le griffon apparaît presque aussi fréquemment, sur les monnaies et les monuments de Syrie ou de Chypre, que le taureau dévoré par le lion (4). En Arcadie, la biche est la nourrice de Téléphos, fils de la nymphe Augé (5) ; elle est aussi l'animal de Despoina :

Arcésilaos, qui demeurait à Lycosoura, vit la biche consacrée à Despoina ; elle était accablée de vieillesse et portait un collier où on lisait ces mots : « Je fus prise, jeune faon, quand Agapénor partit pour Troie (6). »

*
* *

Cette déesse de la Terre règne sur les eaux, car toute la surface étendue sous le ciel, au-dessus des enfers, lui appartient. L'eau est donc aussi son élément ; elle aime les sources, les fleuves, les lacs et la mer : avec tous leurs autres dieux, les Carthaginois prennent à témoins de leur serment les fleuves, les prairies et les eaux (7).

Elle est adorée près des sources. A Phigalie, le sanctuaire et les cyprès d'Eurynomè sont tout proches de sources chaudes, comme le sanctuaire et les cyprès de la chaldéenne Anéa, dont

(1) F. Lajard, *Le Culte du Cyprès* (*Mem. Acad. Insc. B. L.*, XX). Cf. Baudissin, II, p. 186 et suiv.

(2) Muss-Arnolt, *op. laud.*, p. 109.

(3) Cf. Bötticher, *Baumkult.*, p. 472 et 461.

(4) Luynes, *Num. des Satrap.*, p. 30, pl. III-IV, VII-IX. Babelon, *op. laud.*, p. CXXIX, 98, 99. Roscher, *Lexic.*, art. *Gryps*. L. Müller, *Num. Anc. Afr.*, III, p. 96.

(5) Paus., VIII, 48, 7.

(6) Paus., VIII, 10, 10.

(7) Polyb., VII, 9, 2. Cf. Baudissin, II, p. 148. R. Smith, p. 150.

nous parle Strabon (1) : les Palmyréniens ont de même la Sainte Source sulfureuse d'Ephka (2). Les sources de la déesse sont innombrables en Arcadie : *Arné*, source de Rhéa, mère de Poseidon ; *Mélangeia*, *Kotylios*, sources d'Aphrodite ; *Olympias*, source des Grandes Déesses, source miraculeuse qui ne jaillit que tous les deux ans; *Tritonis*, source d'Athèna; *Bathyllos*, source d'Héra Téleia; Source de l'Oiselle, Source d'Augé, des Nymphes, de Leuconè, d'Oinoé, etc. (3). Le culte des sources est commun, sans doute, à toutes les religions primitives; mais il semble bien qu'auprès des sources arcadiennes la déesse sémitique ait installé son culte et ses légendes.

Nous connaissons déjà la source béotienne de *Dilbat*, Τιλφῶσσα Κρήνη, et, dans le Liban, la source de l'Astre, à Aphaka (4) : en Arcadie, Thelpousa est une nymphe des sources, fille du Ladon. Ce triple exemple nous reporte à la nymphe phénicienne, *Anobret* : source aimée de Kronos, elle fut transportée, elle aussi, dans un astre, après la mort de son fils unique, qui fut la première victime humaine offerte aux dieux (5). En Béotie, au pied du mont Tilphossion, la nymphe Alalkoménia, fille d'Ogygès, avait fondé la ville de son nom; suivant d'autres, Alalkoménia était l'une de ces trois déesses Πραξίδικαι que l'on adorait sur le Tilphossion et que nous avons retrouvées dans le Migonion laconien (6) : les Arcadiens avaient leur source d'Alalkomenias (7).

Cette triple Alalkomenia-Thelxinoia-Aulis des Béotiens se peut rapprocher de la triple source Abarbaréa-Kallirrhoè-Droséra des Tyriens (8); de même, dans le vieux culte des Charites orchoméniennes, nous rencontrons une source d'Aphrodite, auprès de la triple divinité (9); la Source du Cheval, Hippocrène, est encore unie à la triple triade des Muses béotiennes, et cette même triple Déesse à la Source est aussi connue des Arcadiens : sur le Lycée, Zeus avait une triple nourrice, Θεισόα-Νέδα-Ἀγνώ. Thisoa avait donné son nom à deux villes, Néda à un fleuve, Hagno à une source. La source d'Hagno est

(1) XVI, 4.
(2) Paus., VIII, 41, 4. Strab., XVI, 4. De Vogüé, *Inscr. de Palm.*, 95.
(3) Paus., VIII, 8, 1; 6, 4; 29, 1; 26, 6; 31, 9; 12, 4; 47, 4; 44, 8; 15, 6.
(4) Cf. R. Smith, *op. laud.*, p. 100.
(5) Sanchon., ed. Orelli, p. 12. Baudissin, II, p. 154.
(6) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Alalkomenia* et *Aulis*.
(7) Paus., VIII, 12, 7.
(8) Nonnos, *Dion.*, XL, 359. Cf. Baudissin, 157.
(9) Paus., IX, 32, 2, κρήνη θέας ἀξία. Roscher, art. *Charis*, p. 877

merveilleuse : semblable à l'Ister, elle a autant d'eau l'été que l'hiver, et le prêtre de Zeus Lycaios y vient faire des miracles (1).

Visiblement, Hagno, comme Kallisto, n'est qu'une hypostase de la déesse : dans le bois sacré de Karnasion, au milieu des cyprès, Ἁγνὴ est le nom de Korè, comme ailleurs Δέσποινα ou Σώτειρα ; aux pieds de cette Hagnè jaillit une source (2). Or, l'épithète Ἁγνή est sans cesse accollée aux déesses orientales, Cybèle ou Isis (3), et surtout aux déesses syriennes, Aphrodite ou Atergatis : à Délos, dans le sanctuaire des Dieux Etrangers, les dédicaces s'adressent fort nombreuses, Ἁγνεῖ Ἀφροδίτει, Ἁγνῇ θεῷ Ἀφροδίτῃ, Ἁγνῇ Ἀταργάτει, Ἁγνῇ Ἀφροδίτῃ Ἀταργάτει, ou simplement Θεᾶι Ἁγνῇ, Ἁγνῇ Θεῷ (4). Outre cette épithète traduite, la triple nymphe lycéate semble avoir conservé presqu'intact l'un de ses titres sémitiques : elle se nomme Θεισόα et, pour les Arcadiens de Thisoa, c'est elle la grande divinité, révérée entre toutes les autres (5). Θειόσσω, dit Timée, est l'un des noms, le vrai nom phénicien de l'Elissa carthaginoise (6), et Θείας, suivant Panyasis, est un roi d'Assyrie, époux de sa fille Smyrna et père d'Adonis (7). Peut-être cette Theiosso-Theisoa était-elle apparue aussi chez les Laconiens, car ils ont une nymphe Τίασσα, fille de l'Eurotas, et c'est au bord de sa source ou de sa rivière que Lacédaimon éleva le sanctuaire des Charites ; or ils ne connaissent plus que deux Charites, Klèta et Phaenna : ne conviendrait-il pas d'ajouter Tiassa pour retrouver la triplicité première (8)?

A la source de la triple Néda-Thisoa-Hagno, le prêtre de Zeus Lycaios vient, en temps de sécheresse, faire la pluie (9); après des sacrifices rituels, il trempe légèrement un rameau de

(1) Paus., VIII, 38, 3.
(2) Paus., IV, 33, 6.
(3) *C. I. G.*, 6836, 6857. Cf. Roscher, art. *Hagna*.
(4) A. Hauvette-Besnault, *B. C. H.*, VI, p. 489 et suiv.
(5) Paus., VIII, 38, 9 : οἱ δὲ ἄνθρωποι μάλιστα οἱ ταύτῃ νύμφην τὴν Θεισόαν ἄγουσιν ἐν τιμῇ.
(6) Tim., *Fragm.*, 23 : Θειοσσὼ κατὰ μὲν τῶν Φοινίκων γλώσσαν Ἐλίσσαν καλεῖσθαι, ὑφ' ἧς φησι Καρχηδόνα κτισθῆναι.
(7) Apollod., III, 14, 4.
(8) Paus., III, 18, 6. Cf. S. Wide, *Lakon. Kulte*, p. 110.
(9) Cf. R. Smith, *op. laud.*, p. 99 : The scientific explanation that the lower waters come from the rain, is not that which recommends itself to early thought. On the contrary, in montaneous regions, where the godhead dwells in the highest gleens, he gathers the clouds around him in this earthly sanctuary and then moves forth in storm and tempest.

chêne, agite la surface de l'eau, et voici qu'une buée s'élève qui attire tous les nuages du ciel et retombe en pluie miraculeuse (1) : la Cœlestis de Carthage est une *pluviarum pollicitatrix* (2). On peut se demander si cette déesse pluvieuse ne donna pas le jour, suivant le *processus* qui nous est bien connu, au groupe triple ou sextuple des Hyades, filles de Cadmos (3) : Ὑή est un nom de Sémélé, Ὕης est compté par Aristophane parmi les dieux étrangers (4).

***

Déesse des sources et de la pluie, elle règne sur les fleuves, et les rivières lui sont consacrées. Movers (5) eut raison, je crois, de rapprocher le mot sémitique נהר, *na'ar*, *fleuve*, des noms de Νηρεύς et Νηρηίς que les Hellènes donnèrent à certains dieux des eaux. Même en admettant la présence dans la plus vieille langue du mot νερόν, *eau*, que possède le grec byzantin et moderne, il semble qu'il y eut adaptation de νερόν à *na'ar* : Νηρεύς, fils ou père de Pontos, est le dieu vrai, juste et pacifique, qui respecte les lois et aime la concorde :

> Νηρέα δ' ἀψευδέα καὶ ἀληθέα γείνατο Πόντος,
> πρεσβύτατον παίδων · αὐτὰρ καλέουσι γέροντα,
> οὕνεκα νημερτής τε καὶ ἤπιος, οὐδὲ θεμιστέων
> λήθεται, ἀλλὰ δίκαια καὶ ἤπια δήνεα οἶδεν (6).

Toutes ces épithètes ne conviennent-elles pas à l'époux de la Déesse, qui établit les lois et l'harmonie, — Néreus épouse Δωρίς, תורה, *torah*, *la loi*, — celle qui fonda les cités et fit régner la paix ? Néreus a pour sœurs le monstre aux belles joues, Κητὼ καλλιπάρῃον = Καλλίστην Εὐρυνόμην, et l'indomptable Violente, Εὐρυβία = Ἐρινύς Ἀλληκτω (7). Il a pour fille ou pour femme la Dame du Fleuve, Νηρηίς, dont les innombrables épithètes donnèrent naissance aux belles Néréides.

(1) Paus., VIII, 38, 4.
(2) Tertull., *Apol.*, 23.
(3) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Hyades*.
(4) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Hye* et *Hyes*.
(5) I, p. 664. La disparition de la gutturale faible *hé* est fréquente, pour ne pas dire habituelle, chez les Septante et Josèphe, dans la transcription des noms propres sémitiques.
(6) Hesiod., *Théog.*, 233 et suiv.
(7) Voir plus loin.

énicie, presque tous les fleuves portent des noms divins, l'Adonis, de Bélos, d'Eshmoun, de la Bonne Déesse, de mar, d'Arès, de Melqart, etc. (1). En Arcadie, c'est parmi s de fleuves que nous avons cru retrouver le plus de sou- sémitiques, *Alphée*, *Bouphagos*, *Malous*, *Syros*, *Karnion*, *s*, *Gortynios*, etc. (2). Aux sources de l'Alphée, est le ruiné de la Mère des Dieux, dont il ne reste plus que ns de pierre (3). La Néda appartient à la nymphe Néda, et, bords, les Phigaliens ont installé leur Eurynomè : c'est da que leurs enfants viennent offrir leurs chevelures (4). ax est lié à la légende phigalienne de Rhéa, le Ladon à l'Erinys Thelpousienne, le Lousios à celle d'Artémis la l'Erymanthe à celle de Psophis, etc.

s ces légendes se tiennent par un détail commun ; il s'agit s d'un bain de la déesse, d'un bain purificateur : Déméter au Ladon pour se purifier du viol qu'elle a subi, les Nym- nt au Lymax purifier Rhéa, Mélampous dans le Lousios les Vierges, filles de Proitos, etc. « Entre le Tigre et l'Eu- est une source merveilleuse, d'où sort le fleuve Aborras. riens racontent qu'Héra (Atergatis d'Hiérapolis), après riage avec Zeus (Bélos), s'y vint baigner : les eaux en ont ne odeur suave qui se répand tout alentour. Des troupes sons apprivoisés y rôdent en sautant (5). » Aphrodite à avait aussi son Bain :

> ἐς Πάφον · ἔνθα δέ οἱ τέμενος βωμός τε θυήεις ·
> ἔνθα δέ μιν Χάριτες λοῦσαν...

nère (6), quand l'Aphrodite au filet, délivrée par Poseidon, à Chypre, où les Charites la baignent : Δίκτυννα, Εὐρυνόμη, Χαρίτων. La déesse avait importé ce rite avec elle dans le grec et romain :

> Rite deam Latiae colitis matresque nurusque...
> Demite divitias ; tota lavanda Dea est (7).

Baudissin, II, p. 159 et suiv.
Introd., p. 16 et suiv.
us., VIII, 44, 3.
us., VIII, 41, 1-4. Cf. les filles d'Ilion allant offrir au Scamandre ginité : λαβέ μου Σκάμανδρε τὴν παρθενίαν. Æsch., *ep.* 10. Les Syrien- aient offrir à la Déesse leur chevelure ou leur virginité.
ian., *Hist. An.*, XII, 30. Plin., *Hist. Nat.*, XXXI, 7 ; XXXII, 16.
., VIII, 363.
id., *Fast.*, IV, 133 et suiv.

C'est ainsi qu'à Sicyone-Μηκώνη, dans le sanctuaire où l'on voit la Vierge au Taureau, Antiope, dans cet hiéron inaccessible aux profanes (ἄβατα d'Arcadie), l'Aphrodite au Pavot ne laisse pénétrer que deux prêtresses : l'une, femme, ne doit plus approcher de l'homme ; l'autre, vierge, est la Baigneuse de la déesse (1). Ce bain et cette λουτροφόρος de la Déesse n'étaient sans doute primitivement qu'une imitation du bain de la mariée, λουτρὸν νυμφικόν, et des λουτροφόροι qui prenaient part aux mariages antiques (2). Ce rite convient, en effet, à la déesse Τελεία : à Platées, dans les fêtes du Mariage Divin, les chars et les dédales étaient conduits aux rives de l'Asopos et une νυμφευτρία était donnée à chaque xoanon (3) ; chez les Athéniens, la veille du mariage, une λουτροφόρος allait puiser, pour le bain de la fiancée, à la Belle Source aux *Neuf* Bouches, Καλλιρρόη Ἐννεάκρουνος (4) ; les Platéens racontaient qu'aux noces fictives de Zeus et de Plataia, les nymphes Tritonides furent les Loutrophores (5).

Le bain de la déesse devait être suivi du bain de ses prêtresses, couronnées de myrte vert :

> Vos quoque sub viridi myrto jubet illa lavari ;
> Causaque cur jubeat, discite, certa subest.
> Littore siccabat rorantes nuda capillos ;
> Viderunt Satyri turba proterva Deam.
> Sensit et apposita texit sua corpora myrto (6).

Ce bain sous l'arbre vert, *viridi sub myrto*, n'aurait-il pas donné naissance à l'une de nos légendes arcadiennes, celle de Δάφνη, la Vierge au Laurier (7), et de Λεύκιππος, l'Homme aux Chevaux Blancs (variante de Mélanippè, Mélanis Hippia) (8) ?

Leucippos, fils d'Oinomaos, roi de Pise, devint amoureux de Daphné, fille du Ladon et de la Terre. Il désespérait de l'obtenir pour épouse, s'il en faisait ouvertement la demande, à cause de l'aversion qu'elle avait pour tous les hommes. Voici donc la ruse qu'il imagina. Il laissa croître

(1) Paus., II, 10, 4.
(2) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Héra*, p. 2100.
(3) Paus., IX, 3, 7.
(4) Cf. *Thes. Ling. Gr.*, λουτροφόρος.
(5) Plut., *Daed. Plat.*, 6.
(6) Ov., *Fast.*, IV, 139 et suiv.
(7) Cf. la légende syrienne de Daphné, Roscher, *Lexic.*, *s. v.*
(8) Cf. Leucippé, fille d'Okéanos, Pausanias, IV, 30, 4, et dans le culte de Sparte, la triple Leucippide, S. Wide, *Lakon. Kulte*, p. 324.

ses cheveux pour les consacrer au fleuve Alphée, puis les natta comme une fille, prit un costume féminin et dit à Daphné qu'il était la fille du roi Oinomaos (1). Sa noblesse, son habileté à la chasse et son désir de plaire lui concilièrent bientôt l'amitié de Daphné. Mais Daphné et ses compagnes voulant nager dans le Ladon, déshabillèrent Leucippos malgré lui et reconnurent son sexe; elles le percèrent de leurs flèches et de leurs poignards (2).

Cette légende arcadienne du Bain de la Vierge au Laurier a son pendant en Béotie : dans la source de Gargaphia (3), nommée Parthénios, Actaion (4) vit Artémis qui se baignait; irritée, elle le fit mourir; suivant d'autres, Actaion aurait tenté de violer la chaste déesse (5). Les Argiens de Nauplie avaient une fontaine sacrée nommée Kanathos : chaque année, Héra venait s'y baigner pour retrouver sa virginité (6).

*
* *

Enfin elle est la Dame du Lac et de la Mer. A Hiérapolis comme à Ascalon, Atergatis ou Dercéto ont des lacs sacrés (7); en Arcadie, c'est au lac de Stymphale que reste attachée la légende de la triple Vierge domptée par Héraklès, et l'Artémis Stymphalia, quand son culte est négligé, fait sentir sa colère en arrêtant l'écoulement du lac : toute la plaine est inondée; il faut, pour rouvrir les Katavothres, la mort d'un homme et d'une biche (8). Au bord du lac de Phénée, on adore l'Athèna au Triton (9).

A Hiérapolis, parmi les grandes fêtes, Lucien nous cite les Descentes de la déesse au Lac, ἐς τὴν λίμνην Καταβάσιες, qu'il a vues, et la Descente à la Mer, dont il n'a vu que le retour. Ce jour-là on emportait à la mer un simulacre divin, aux attributs innom-

(1) Cf. Leucippos, vierge changée en homme, Anton. Liber., XVII.

(2) Paus., VIII, 20.

(3) Voir dans Bochart, *Chanaan*, p. 464-465, les noms de sources béotiennes. Γαργαφία = *gargapha*, torrens praeceps.

(4) Ἀκταία est une Néréide; Actaion est fils d'Autonoé et petit-fils de Cadmos.

(5) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Aktaion*.

(6) Paus., II, 38, 2 : ἐνταῦθα τὴν Ἥραν κατὰ ἔτος λουμένην παρθένον γίνεσθαι. Cf. les noces annuelles de Zeus et d'Héra, au bord du fleuve crétois, Thérène, Diod. Sic., V, 72 :

(7) Lucien, *De dea Syr.*, 46, 47. Diod. Sic., II, 4, 2.

(8) Paus., VIII, 22, 7.

(9) Paus., VIII, 14, 4.

brables, que le vulgaire appelle Σημήιον, et qu'on attribue à Sé ramis, à cause de la colombe qui le couronne (1). Au ret chacun rapportait de l'eau salée dans un vase bien clos et cach les prêtres brisaient le cachet, et le pèlerin répandait cette dans le temple (2), où le gouffre de Deucalion l'engloutissait N'aurions-nous pas, dans ce vieux rite des Syriens, l'orig des légendes arcadienne et carienne (4) sur le flot de la mer, monte une fois chaque année dans les temples de Poseidon Cheval ou de Zeus Osogo?... Les Stymphalides planent sur le les Sirènes se sont envolées vers la mer; Eurynomè habit fond de la mer auprès de Thétis; Déméter Lousia est une Th

Θέτις, dans la légende grecque, est l'épouse de Πηλεύς : le π grec serait la traduction exacte du סיח, *thith*, sémitique; t deux désignent la terre humide, la boue, la Terre unie à l'E la Matière primitive. Les noces de Thétis et de Pélée fur chantées à l'égal des noces thébaines de Cadmos et d'Harmon

Aphrodite est la fille de la mer : si l'on admet l'étymologie Hommel pour Ἀφροδίτη, — le passage d'*Astarte* ou *Astoret* à *Af* ou *Aftoret*, *Afrotet*, *Afrodet*, — le calembour populaire nous ex querait sans peine qu'*Aftoret* soit aussi devenu Ἀμφιτρίτη : Ἀφρο et Ἀμφιτρίτη présentaient, l'un et l'autre, une apparence de se et pouvaient s'appliquer à la déesse de l'écume ou à la triple sextuple déesse (5).

*
* *

Divinité des eaux, elle est la *Verte*, la *Glauque*, Γλαύκη, dont Tégéates ont fait une nymphe dans le cortège de leur Athèna (6 Glaukè, pour le reste des Grecs, devint, comme Glaukonom une Néréide; Glaukothéa fut une divinité secondaire (7).

Elle est la déesse au Poisson. Dans ses lacs d'Hiérapolis d'Ascalon, dans ses fontaines et dans ses fleuves, elle a des po sons sacrés. Elle tient le dauphin dans sa main, comme l'Erin

(1) Lucien, *De dea Syr.*, 33.
(2) Lucien, *De dea Syr.*, 47-48.
(3) Lucien, *Ibid.*, 13.
(4) Paus., VIII, 10, 4.
(5) Cf. Muss-Arnolt, *op. laud.*, p. 55 et 75.
(6) Paus., VIII, 47, 2.
(7) Cf. Roscher, *Lexic.*, *s. v.*

lle prend elle-même la forme d'un poisson, comme Dercéto et omme Eurynomè.

Elle est la déesse-triton, Τριτωνία : « Aliphéra fut ainsi nommée d'Aliphéros, fils de Lycaon ; on y révère surtout Athèna, auprès d'une source que l'on appelle Τριτωνίς, et l'on dit qu'Athèna est née en cet endroit (1) ; » le dieu que l'on adore auprès de cette Athèna est Ζεὺς Λεχεάτης, — cf. le culte de Poseidon, au port de Corinthe, Λεχαῖον (2) —, ou Μυίαγρος, comme à Olympie : Zeus Myiagros, le dieu chasse-mouches, n'est que le Baal syrien à la Mouche, בעל זבוב, *Baal-Zeboub*, Baal Μυία, de la ville philistine d'Ekron (3). Cette légende d'Athèna Tritonis était aussi localisée par les Béotiens auprès d'une source, d'où sortait le fleuve Triton (4). Les Crétois avaient le même fleuve Triton, avec la même légende attachée à sa source (5). Mais la tradition panhellénique faisait d'Athéna Tritonis ou Tritogéneia une divinité étrangère, née sur la terre d'Afrique, fille de Poseidon et d'une Dame du lac Tritonis (6). Comme la déesse Erycine, nous retrouvons la déesse Tritonis partout où l'Astarté phénicienne avait pénétré : en Afrique, le lac Tritonis contenait une île de l'Astre, Hesperia, *Dilbat* (7), avec un temple d'Aphrodite-Astarté (8) ; en Béotie, on n'avait pas oublié l'identité première de la Lune aux yeux glauques, γλαυκῶπις Μήνη, et de la Tritonide Athèna, la triple déesse (9).

*
* *

L'époux de la Thétis-Despoina-Téleia-Mèter-Kallistè, qui va parcourant et régentant le monde, est le dieu qui voit tout, ἐπόπτης ; le dieu de la cité, πολίτης ; le dieu du mariage, τέλειος. Zeus Τέλειος est adoré à Tégée sous la forme d'un terme (10), Dionysos chez les

(1) Paus., VIII, 26, 6-7.
(2) Paus., II, 2, 3.
(3) Clermont-Ganneau, *Journ. Asiat.*, 1877, p. 217. Ἐν δὲ τῷ κατὰ Κρόνον οὔτε γυνή, οὔτε κύων, οὔτε μυῖα εἰσῄει, Phyl. : *F. H. G.*, IV, p. 447.
(4) Paus., IX, 33, 7.
(5) Diod. Sic., V, 72.
(6) Herod., IV, 180.
(7) Diod. Sic., III, 53. Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Hesperos*.
(8) Strab., XVII, 20.
(9) Nonnos, *Dion.*, V, 70-75. Cf. Paus., I, 14, 6 : Ἀθηνᾶν Ποσειδῶνος καὶ νης Τριτώνιδος θυγατέρα εἶναι καὶ διὰ τοῦτο γλαυκοὺς εἶναι ὥσπερ καὶ τῷ Ποσει- τοὺς ὀφθαλμούς. Cf. K. Tümpel, *Ares und Aphrodite*, p. 685, et S. Wide, *Kulte*, p. 38-40, sur l'égalité Τριτωνίς = Ὄγκα.
(10) Paus., VIII, 48, 6 : Διὸς Τελείου βωμὸς καὶ ἄγαλμα τετράγωνον · περισσῶς δή τι τῷ σχήματι τούτῳ φαίνονταί μοι χαίρειν οἱ Ἀρκάδες.

Héréens est le dieu Αὐξίτης et Πολίτης, et c'est Poseidon qui, chez les Mégalopolitains, est l'Ἐπόπτης (1). Nous expliquerons plus loin cette dispersion des épithètes entre les trois dieux.

En réalité, c'est Poseidon le véritable époux de la Despoina-Eurynomè. C'est le grand dieu que les Arcadiens adorent auprès d'elle, comme les Syriens adorent Dagon auprès de Dercéto et comme les Carthaginois, semble-t-il, auprès de la Dame de Carthage, adorent le Triton-Poseidon, — exacte traduction de Dagon (2), car ce Triton-Poseidon est le dieu-poisson au trident des monnaies d'Ascalon (3).

(1) Paus., VIII, 30, 1. Cf. le Poseidon Πανόπτης des Argiens, la Néréide Πανόπη ou Πανόπεια, la Thespiade du même nom et le héros Πανοπεύς.
(2) Polyb., VII, 9.
(3) V. plus haut, p. 98.

IV

LES DIEUX DES ENFERS.

Reste la déesse Noire, la triple Noire qu'invoque Oreste, la néter Μέλαινα des Phigaliens, l'Aphrodite Μελανίς des Man-ens.

ette déesse est adorée sous la terre, dans les cavernes : à galie, antre de Dèo; à Lousoi, caverne des filles de Proitos; erne de Rhéa, à Méthydrion (1); nous retrouvons cette Dame la caverne dans deux légendes des Arcadiens. C'est d'une la légende d'Atalante, que nous connaissons déjà (2), Ata-e la Vierge à l'ourse, au cheval, au lion, au cerf, à la pomme, ante du héros noir Mélanion, la mère de Parthénopeus, — Atalante est vierge et mère, comme notre déesse, et son fils ppelé Parthénopeus, *quoniam virgine simulante in monte Par-io eum exposuerat* (3), — Atalante, que revendiquent aussi les tiens : sur le mont Parthénion, entre Argos et Tégée, on mon-la grotte et la source d'Atalante (4). A Mantinée, d'autre , c'était la source et la grotte de l'Oiselle :

u-dessus de la plaine nommée Alcimédon, s'élève le mont Ostrakina, on voit une caverne qu'habitait jadis Alcimédon, l'un des héros. Phigaliens disent qu'Héraklès eut commerce avec Phialo, la fille cimédon. Elle accoucha d'un fils et son père l'exposa avec l'enfant cette montagne. L'enfant, qu'ils appellent Aichmagoras, vagissait; iseau, une pie, apprit si bien à l'imiter, qu'Héraklès, passant par là ntendant la pie, crut reconnaître la voix d'un enfant; il se détourna,

Paus., VIII, 36, 2.
Cf. Apollod., III, 9, 2. Ælian., *Var. Hist.*, XIII, 1.
Hyg., *Fab.*, 99.
Ælian., *loc. cit.*

retrouva Phialo, la délivra de ses liens et sauva l'enfant. C'est de là que vint à la source le nom de Fontaine de la Pie, Kissa (1).

Cette Nymphe à la Coupe, Φιαλώ, aux liens, à l'oiseau, à la source, à la caverne, ne me semble encore qu'une nouvelle hypostase de la déesse : Hagno est aussi une nymphe à la coupe, Ἁγνώ τῇ μὲν δδρίαν ἐν δὲ τῇ ἑτέρα χειρὶ φιάλην ἔχουσα (2), et près de Trapézonte, le sanctuaire des Grandes Déesses, au lieu dit *le Trou*, Βάθος, est voisin de la source miraculeuse nommée Olympias (3). Pareillement, en Béotie, l'Hercyna a son antre et sa source de l'oiseau : Hercyna, jouant avec la fille de Déméter, laissa échapper une oie qu'elle tenait et qui courut se cacher au fond d'une caverne, sous une pierre ; Koré retrouva l'oiseau en soulevant la pierre : à cet endroit même, jaillit la source du fleuve Hercyna. Au bord du fleuve, est le temple d'Hercyna, et sa statue représente une jeune fille tenant une oie ; la caverne renferme deux autres statues de dieu et de déesse au caducée (4).

Dans le culte phénicien, la grotte est un lieu sacré, comme la source ou les bosquets (5). Les plus anciens temples de Phénicie furent sans doute des grottes naturelles ou artificielles (6) : aujourd'hui encore, sur les pentes du Liban, on retrouve en grand nombre ces grottes sacrées, avec les emblêmes de la Déesse. Dans le pays de Tyr, c'est la *Caverna Pudendorum Muliebrium* et la Grotte d'Astarté avec des dédicaces à l'Aphrodite Secourable (7), ou encore la *Caverne du Sein*, aux parois couvertes d'αἰδοῖα (8); dans le pays de Byblos, les cavernes de Kassouba et de Maamiltein (9) ; dans le pays de Sidon, les cavernes d'Aïn-ez-Zeitoun, la *Grotte de la Vierge* et l'*Antre de la Possédée* (10). En Chypre, Aphrodite fut aussi la dame des cavernes : comme à la triple Hécate, le nom de Ζηρυνθία lui fut donné, à cause de l'antre Ζήρυνθον (11).

(1) Paus., VIII, 12, 2-5. Cf. Κισσαία Ἀθηνᾶ, Paus., II, 29, 1, et en Béotie la source Κισσοῦσα, Plut., *Lys.*, 28.

(2) Paus., VIII, 31, 4.

(3) Paus., VIII, 29, 1.

(4) Paus., IX, 39, 2-4.

(5) Cf. R. Smith, *op. laud.*, p. 180 et suiv.

(6) Renan, *Phénicie*, p. 822 et suiv.

(7) Renan, *op. laud.*, p. 648.

(8) Renan, *op. laud.*, p. 661-662.

(9) Renan, *op. laud.*, p. 203-204, 328.

(10) Renan, *op. laud.*, p. 517-518.

(11) Cf. Engel, *Kypros*, II, p. 246. Zonaras, *Lexic.*, *s. v.* Scol. ad Lycophr., 449.

En Sicile, l'Astarté Erycine était de même une Ζηρυνθία (1) : la grotte de l'Eryx dut être une caverne consacrée (2). En Grèce, la déesse ne s'installa pas seulement au fond des grottes : il semble qu'elle leur imposa un nouveau nom, μέγαρον.

Μέγαρον, dit Hésychius, désigne les demeures souterraines et les gouffres (3) ; dans la langue religieuse, les μέγαρα sont proprement les sanctuaires des dieux souterrains : מערה, *megarah*, en hébreu, désigne les cavernes (4). Nous comprendrions alors certains rites béotiens :

Près de Thèbes, au bord de l'Asopos, à dix stades de la ville, sont les ruines du sanctuaire des Vénérables Déesses... C'est en l'honneur de ces Vénérables qu'à certains jours, avec d'autres cérémonies, ils jettent des cochons de lait dans les *megara*. Ces victimes reparaissent l'année suivante à Dodone, à ce que l'on raconte du moins. En ce même endroit, se trouve aussi le temple de Dionysos Aigobolos. La tradition prétend que, durant un sacrifice, l'ivresse et la violence firent commettre à la foule un sacrilège : elle tua le prêtre du dieu. Une atroce épidémie survint, et l'oracle de Delphes ordonna de sacrifier chaque année un adolescent. Mais au bout de quelques années, le dieu leur permit de remplacer l'enfant par une chèvre. Les Vénérables ont encore un puits dont l'eau affole les juments, à ce que disent les indigènes (5).

Ces Vénérables, qui mettent les juments en fureur, sont les proches parentes de notre Erinys-Hippia, et le Dionysos, qui leur sert d'époux, est aussi notre Dionysos arcadien ; car la substitution de la chèvre aux victimes humaines et l'épithète d'Αἰγοβόλος, *lanceur de chèvres*, nous sont expliquées par un rite syrien dont nous avons parlé déjà : « Ils ont un autre mode de sacrifice : ils couronnent les victimes et les *lancent* du haut des propylées ; elles se tuent dans leur chûte ; quelques-uns sacrifient ainsi leurs enfants qu'ils apportent cousus dans des sacs, et qu'ils appellent *bœufs* et non plus *enfants* (6). » Si la chèvre, dans certains cantons

(1) Lycophr., v. 958.

(2) Renan, *op. laud.*, p. 519.

(3) Μέγαρα, τὰς κατωγείους οἰκήσεις καὶ βάραθρα.

(4) Cf. Thesaurus, *s. v.* Muss-Arnolt, *op. laud.*, p. 73. La gutturale *ain*, traduite par le γ, comme dans Ἀτάργατις, pour *Atar'ata*, Γεφάρ pour *'Ephah*, Γάμαλα ou Γελμών pour *'Almon* : cf. Smith, *Dict. of the Bible*, *s. v.* Il est à noter que les Sémites introduisirent ce même mot en Egypte : *magartha*, *Zeitschr. Deutsch. Morgenl. Gesellschaft*, XXV, 620.

(5) Paus., IX, 8, 1-3.

(6) Lucien, *De dea Syr.*, 58.

Béotiens, avait remplacé les enfants autrefois précipités, la projection des petits cochons dans les μέγαρα semble ailleurs un rite pareil (1).

Le mégaron des Vénérables auprès du puits sacré n'est donc que la caverne auprès de la source, que nous avons trouvée dans les sanctuaires arcadiens, et ce mégaron appartient à la déesse Erinys-Hippia, à la *Désolée*, comme dit Plutarque, Ἀχαία : les Béotiens ouvrent, au mois des Thesmophories, les mégara de la Désolée, et célèbrent la fête du deuil, en souvenir de la douleur que causa à Déméter la descente de sa fille (2).

Les Mégariens se vantaient d'avoir les premiers érigé des temples à Déméter, d'où le nom de μέγαρα donné à ces temples (3); sur leur acropole, qu'ils nommaient Karia du héros Kar, non loin des temples de Dionysos Nyctelios et d'Aphrodite Epistrophia, près de l'oracle de la Nuit et du sanctuaire en plein vent de Zeus Konios, ils montraient le Mégaron de la déesse, érigé par le roi Kar, τῆς Δήμητρος τὸ καλοῦμενον Μέγαρον (4). En Arcadie, près de la source de Mélangeia et de l'hiéron d'Aphrodite Mélanis, Dionysos Mystès a son μέγαρον (5); au pied du Lycée, non loin du temple de Despoina, est le lieu dit Μέγαρον, où l'on célèbre une fête mystique, en sacrifiant à la déesse des victimes de toute espèce et en grand nombre ; chacun sacrifie ce qu'il peut; on ne coupe point la gorge des victimes, comme dans les autres sacrifices, mais chacun arrache le premier membre qu'il peut saisir (6).

*
* *

La déesse aime l'obscurité des cavernes, parce qu'elle est la divinité des Enfers et de la Nuit ou, comme les Grecs disent en un seul mot, la déesse de l'Erèbe. Le mot, en effet, par lequel les Grecs désignent le royaume des morts, Ἔρεβος, est un terme

(1) Cf. usage semblable chez les Arabes, Wellhausen, *op. laud.*, p. 100. R. Smith, *op. laud.*, p. 181.

(2) Plut., *De Isid.*, 69 : μέγαρα κινοῦσι, cf. Servius, *Ad Æneid.*, IV, 301 : moveri sacra dicebantur, quum solemnibus diebus aperiuntur, instaurandi sacrificii causa. Lobeck, *Aglaoph.*, 831.

(3) Paus., I, 39, 5.

(4) Paus., I, 40, 6.

(5) Paus., VIII, 6, 5.

(6) Paus., VIII, 37, 8. Cf. le sacrifice du chameau chez les Arabes, R. Smith, *op. laud.*, p. 319-320, et du taureau chez les Crétois : vivum tenniant dentibus taurum, Firm. Mat., 6. Διόνυσος ὠμάδιος, ταυροφάγος.

sémitique, ערב, *ereb*, qui désigne le soir, le couchant. Pour les Sémites, l'orient est la lumière et la vie, le couchant est la nuit et la mort (1) : dans Hésiode, Erébos est le frère de la Nuit, et dans Sanchoniathon, le dieu infernal, frère d'Ilos et de Dagon, est devenu, pour les Grecs, l'homme qui vit sous la terre et qui habite vers le couchant, Atlas.

Déesse de la Nuit, elle est la Noire : « Les Mantinéens, près de la source de Μελαγγεῖα ou des Μελιασταί, ont un temple d'Aphrodite Μελανίς : la raison de cette épithète est que les unions sexuelles, auxquelles Aphrodite préside, ont lieu entre hommes et femmes non pendant le jour, comme entre animaux, mais *pendant la nuit* (2). » A Corinthe, dans le faubourg de Kraneion, au milieu des cyprès, est un temple d'Aphrodite Mélainis avec le tombeau de Laïs (3) : on raconte qu'Aphrodite Mélainis apparaissait *pendant la nuit* à la courtisane pour lui annoncer la venue de riches amants (4). L'épithète *ombreuse*, σκιάτις ou σκιάθις, que porte Artémis au lieu dit Σκιάς, voisin de Mégalopolis, n'est sans doute qu'une variante de μέλαινα.

Déesse de l'Erèbe, elle est encore la Noire : elle porte des vêtements de deuil, πένθει χρωμένην μέλαιναν ἐσθῆτα ἐνδῦναι (5). Le nom de Μορφώ, que donnent les Spartiates à leur Aphrodite armée, n'a peut-être pas d'autre signification : Μορφεύς est le dieu du Sommeil (6) ; Morpho est aussi une Zérinthia (7). Cette noire guerrière, que Tyndare enchaîna, nous pourrait expliquer une légende arcadienne :

Près du canton de Thisoa, est un bourg nommé Teuthis. Quand les Grecs allèrent au siège de Troie, ce bourg avait son roi particulier, nommé Teuthis suivant les uns, Ornytos suivant d'autres. A Aulis, Teuthis se brouilla avec Agamemnon et voulut ramener ses Arcadiens chez eux. On dit qu'Athèna prit alors la figure de Mélas, fils d'Ops, et chercha à détourner Teuthis de cette résolution. Tout bouillant de colère, il frappa la déesse de sa lance et la blessa à la cuisse, puis il rentra chez lui. Mais la déesse lui apparut, lui montrant sa cuisse blessée : une maladie s'empara du héros et, dans ce canton, la terre ne produisit plus

(1) P. Jensen, *Die Kosmologie der Babylon.*, p. 215-225. Cf. Muss-Arnolt, *op. laud.*, p. 57 et 60.
(2) Paus., VIII, 6, 5.
(3) Paus., II, 2, 4.
(4) Athen., XIII, p. 588.
(5) Paus., VIII, 42, 1.
(6) Engel, *Kypros*, II, p. 247.
(7) Lycophr., v. 449. S. Wide, *op. laud.*, p. 141.

aucun fruit. Par la suite, les habitants consultèrent l'oracle de Dodone, et ils érigèrent une statue où la déesse était représentée avec sa blessure. J'ai vu cette statue; elle a la cuisse enveloppée d'une bande de pourpre. Les gens de Teuthis ont aussi un temple d'Aphrodite et un temple d'Artémis (1).

Athèna qui prend le visage du héros *Noir*, Μέλανι εἰκασμένη, et qui frappe les champs de stérilité, ne me semble qu'un double de la Déméter Mélaina : une bande de pourpre enroulée autour du simulacre fut l'origine sans doute de ce conte; dans un sanctuaire sicyonien, à Titane, une vieille statue d'Hygie est couverte de chevelures et de bandes d'une étoffe assyrienne (2) : les gens de Teuthis adorent la triple Athèna-Artémis-Aphrodite.

*
* *

Cette Reine des Enfers est la Dame de la Mort, l'Aphrodite des Tombeaux, Ἀφροδίτη ἐπιτυμβία (3), Ἀφροδίτη τυμβώρυχος (4) : elle est Hadès

οὐ Κύπρις μόνον,
ἀλλ' ἔστι πολλῶν ὀνομάτων ἐπώνυμος,
ἔστιν μὲν Ἅδης (5).

Cette idée de mort a fait qu'auprès de l'Héra Κόρη ou Παῖς et de l'Héra Τελεία, les Phénéates ont adoré la Veuve, Χήρα. Chez les Platéens, auprès de l'Héra Παρθένος et de l'Héra Τελεία, Latone Μυχία ou Νυχία est invoquée : Μυχία, à cause d'une caverne où le nom de Latone aurait servi à cacher Héra; Νυχία, à cause des amours nocturnes d'Héra et de Zeus; mais Νυχία ou Μυχία, conclut sagement Plutarque, σημαίνεται ἐν ἑκατέρῳ τῶν ὀνομάτων τὸ κρύφιον καὶ διαλεληθός, et Héra et Latone sont deux noms d'une même déesse (6). Dans la légende d'Ascalon, la mère de la Sémiramis-Ourania, la Dercéto-Eurynomè ne peut survivre à sa honte et pour mourir, se jette *la nuit* dans son lac sacré : elle est transformée en poisson, suivant les uns, sauvée par le Grand Poisson,

(1) Paus., VIII, 28, 4.
(2) Paus., II, 11, 6.
(3) Plut., *Quaest. Rom.*, 23.
(4) Clem. Alex., *Protr.*, 52.
(5) Plut., *Erot.*, 12.
(6) Plut., *Dædal. Plat.*, 3, 4 et 5. Cf. Aphrodite Μυχία, Ælian., *Nat. Anim.* X, 34.

suivant d'autres (1). A Chypre, l'on montrait le tombeau d'Aphrodite (2). En Arcadie, c'était, près du temple de la Kallistè, le tombeau de Kallisto (3).

Déesse de la Mort, elle est la terrible, la furieuse, Ἐρινύς, ὅτι τῷ θυμῷ χρῆσθαι καλοῦσιν ἐρινύειν οἱ Ἀρκάδες (4) : la Déméter Erinys de Thelpousa a sa réplique exacte dans l'Erinys Tilphossa des Béotiens. Elle est l'affolante et l'enragée :

ἔστιν μὲν Ἄδης, ἔστι δ' ἄφθιτος βία,
ἔστιν δὲ λύσσα μαινάς (5).

A Manies, la triple Noire affolait Oreste : Λύσσα est fille de la Nuit, mère des Erinyes (6).

C'est contre les criminels qu'elle tourne sa rage, car elle est la Justicière et la Vengeresse : Πραξιδίκη, dans le Migonion laconien, est adorée auprès de l'Aphrodite Migonitis et de Thétis (7), et les déesses Πραξίδικαι des Béotiens nous expliquent la légende d'Oreste et des Erinyes, vengeresses du crime, localisée auprès d'un temple de l'arcadienne Erinys (8).

L'Erinys primitive s'est partagée en trois demi-déesses ; mais les noms de celles-ci ne sont que d'anciennes épithètes de celle-là : l'Infatigable, Ἀλληκτω (cf. plus haut, ἄφθιτος βία), la Vengeresse du meurtre, Τισιφόνη, l'Habitante des *Megara*, Μεγαίρα. Comme les autres triades des Charites ou des Sirènes, les Erinyes ont gardé quelques attributs de la déesse céleste et terrestre : elles sont les filles de l'air, ἠέριαι, ἠερεφοίτιδες ; elles ont des ailes, πτεροφόροι, mais des ailes noires, *fuscis tollitur alis* ; elles portent aussi la torche (9). Ces Euménides ne sont toujours que trois formes de

(1) Diod. Sic., II, 4-5 ; Ctesias, ed. Didot, p. 18.
(2) Clem. Rom., *Hom.*, V, 23.
(3) Paus., VIII, 35, 8. Cf. Clem. Rom., *Hom.*, V, 23, le tombeau de Sélénè ἐν Κάρκοις. Karka est une ville de la Tarraconaise.
(4) Paus., VIII, 25, 6. Voir Tümpel, *Ares und Aphrod.*, p. 706.
(5) Plut., *Amat.*, 12.
(6) Eurip., *Herc. fur.*, 823 ; *Bacch.*, 977.
(7) Paus., III, 22, 1. S. Wide propose la correction Θέμις, *op. laud.*, p. 143.
(8) Cf. S. Wide, *Lakon. Kulte*, p. 165 et 239. Tümpel, *Ares und Aphroditi*, p. 609 et suiv.
(9) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Erinys*, p. 1310-1311.

l'Astarté bienveillante, Ἀφροδίτη εὐμένης, déesse de l'Enfer (1), qui n'est encore que Θέμις, la Justicière (2).

Thémis, fille de la Terre (3), l'une des sept Titanides (4), est une et multiple : les Thébains et les Athéniens avaient des temples de Thémis (5), les Trézéniens un autel des Thémis, Θεμίδων βωμός (6). L'oracle de Delphes avait appartenu jadis en commun à Poseidon et à la Terre; mais la Terre donna sa part de l'oracle à Thémis, qui la céda à Apollon (7) : suivant d'autres, c'était la Nuit qui possédait l'oracle avant Thémis (8). Cet oracle de l'antre delphique (μέγαρον) n'est donc que l'oracle déjà rencontré à Mégare, Νυκτὸς καλούμενον μαντεῖον, auprès du *mégaron* de Déméter, de Zeus Konios, de Dionysos le Nocturne et d'Aphrodite Epistrophia (9). De même à Olympie, près du temple de la Terre, est l'autel de la Terre, fait de cendres, et jadis il y avait là, dit-on, un oracle de la Terre : sur la Bouche de cet oracle souterrain, est l'autel de Thémis (10). La Nuit, Thémis et la Terre ne sont que trois noms différents de la déesse souterraine : les filles de Thémis, les nymphes Thémistiades, habitent une caverne au bord de l'Eridan (11); Thémisto est en Arcadie, comme Mégisto et Kallisto, la mère du petit Arcas.

La multiple Thémis a enfanté deux triades de demi-déesses, car elle est la mère des trois Heures et des trois Parques (12). En bas du Lycée, à l'entrée du temple de Despoina, un bas-relief représente les trois Parques et Zeus Moiragète (13); dans la légende phigalienne, Zeus envoie les Parques auprès de l'Erinys (14). Les Parques sont bien les hypostases de la déesse souterraine, car elles sont filles de la Nuit et de la Terre aussi bien que de Thémis (15). Une et multiple, la Μοῖρα est le plus souvent triple, sous

(1) Hesych., *s. v.*
(2) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Gaia*, p. 1571.
(3) Hesiod., *Theog.*, 135.
(4) Apollod., I, 1, 3.
(5) Paus., IX, 25, 4; I, 22, 1; à Epidaure, temple d'Aphrodite et de Thémis, Paus., II, 27, 5, le culte de Tanagre, IX, 22, 1.
(6) Paus., II, 31, 5. Cf. S. Wide, *De Sacr. Troezen.*, p. 27.
(7) Paus., X, 5, 6.
(8) Scol. in Pind., *Arg. in Pyth.*, IV. Plut., *De Ser. Num. Vind.*, 22.
(9) Paus., I, 40, 6.
(10) Paus., V, 14, 10.
(11) Scol. Apol. Rhod., IV, 1396.
(12) Apollod., I, 1, 3.
(13) Paus., VIII, 37, 1.
(14) Paus., VIII, 42, 3.
(15) Hesiod., *Theog.*, v. 217 et 903. Cf. Pape et Benseler, Μοῖρα.

les noms de Klotho, Lachésis et Atropos. Les Athéniens se souvenaient d'une parenté originelle entre les Moires et l'Ourania; pour eux, l'Ourania était la plus vieille des Parques (1). La déesse syrienne était, en effet, une Parque et une Ourania, ἔχει δὲ τι καὶ Μοιρέων..., καὶ τὸν κεστὸν, τῷ μούνην τὴν Οὐρανίαν κοσμέουσι (2) : le fuseau était parmi ses attributs. Moires et Erinyes sont toujours la même divinité.

Un autre nom de cette déesse est Νέμεσις, l'équitable partageuse, fille de la Nuit suivant Hésiode (3), fille de l'Océan suivant la légende athénienne (4); mais la croyance commune lui donnait Ἔρεβος et Νύξ pour père et mère. Elle était, comme Thémis, une et multiple : les Athéniens adoraient une Némésis, les Smyrniotes en adorent deux (5). La légende racontait que, pour sauver sa virginité et échapper à Zeus amoureux, elle avait pris cent formes différentes : elle s'était enfuie sous la terre et dans l'immensité des eaux noires; Zeus la poursuivit; elle se plongea dans la mer et se changea en poisson; enfin, elle s'éleva dans les airs sous la forme d'un oiseau; mais Zeus prit la forme d'un cygne et la viola : la déesse accoucha d'un œuf (6). L'une des Némésis smyrniotes était ailée; la Némésis attique avait une coupe. A Hiérapolis, nous dit Lucien, la déesse a quelque chose de Némésis, ἔχει δὲ τι καὶ Νεμέστιος (7).

*
* *

L'attribut des armes et du cheval, et les épithètes ἱππία et μαχανῖτις s'expliquent d'eux-mêmes : la déesse de la mort est la déesse de la guerre, la déesse du camp, la déesse du cheval guerrier. Si l'Erinys-Melaina de Phigalie est l'Hippia, l'Aphrodite-Morpho de Sparte est casquée : toutes deux sont assises (8). Athèna, qui est une Hippia et une Machanitis, prend aussi, chez les Arcadiens, le visage du héros Noir (9).

Quant à ἀποστροφία ou ἐπιστροφία, Aphrodite Epistrophia à Mé-

(1) Paus., I, 19, 2.
(2) Lucien, *De dea Syr.*, 32.
(3) *Theog.*, v. 223.
(4) Paus., I, 33, 3.
(5) Paus., VII, 5, 3.
(6) Apollod., III, 9, 6. Stasin., ap. Athen., VIII, p. 334.
(7) *De dea Syr.*, 32.
(8) Paus., III, 15, 10.
(9) Paus., VIII, 28, 4.

gare, est adorée avec le dieu de la Nuit, Νυκτέλιος, auprès d'un oracle de la Nuit, Νυκτὸς καλούμενον μαντεῖον, non loin du Μέγαρον (1). Les hymnes de la Chaldée nous racontent longuement le *départ* et le *retour* de la déesse. Istar, ayant perdu son bien-aimé Tammouz, descend aux Enfers pour le rechercher :

« Au pays d'où nul ne revient (2), au pays de l'ombre,
Istar, la fille de Sin, est descendue,
oui, Istar, elle-même, la fille de Sin, est descendue
au palais de l'ombre, chez le dieu Irkalla....
Et quand Notre Dame Istar fut descendue,
le taureau ne voulut plus approcher de la vache, ni l'âne de l'ânesse,...
et Papsoukal, le messager des dieux, inclina sa face et dit :
« Sur la terre, il y a de la douleur, car tout est destruction ;...
Istar est descendue dans la terre et ne veut plus remonter..., etc. »

Ea, dans sa sagesse, crée l'androgyne qui ramène Istar (3) : à l'exemple d'Istar, l'Aphrodite des Grecs était descendue chez Hadès, pour redemander Adonis (4).

Déméter Erinys, disaient les Phigaliens, s'étant cachée sous la terre, dans son antre, tout ce que la terre nourrit se mit à dépérir, et le genre humain mourait par la famine; Pan, qui chassait sur les monts, découvrit la retraite de la déesse, et Zeus envoya les Moires pour calmer la colère et consoler le chagrin de Déméter : les Moires ramenèrent la déesse (5). Les Phénéates montraient la caverne du Cyllène, par où Déméter était descendue aux Enfers (6), et ce χάσμα devait être voisin du vieux temple de la Thesmia (7). Non loin de là coulait un ruisseau qui devint célèbre dans toute la mythologie grecque, le fleuve des Enfers, le Styx.

Le Styx prenait sa source auprès de Nonacris, dans ces monts Aroaniens où Mélampous avait guéri les filles de Proitos, près de la caverne de la Fureur (8). Du haut des monts, il tombait goutte à goutte, traversait une roche, et descendait au fleuve Krathis. Elien savait que ce fleuve était un don de Déméter; mais la légende, qu'il avait racontée, s'est perdue (9). On disait

(1) Paus., I, 40, 6.
(2) Cf. la Parque Ἄτροπος.
(3) Sayce, *Orig. and Growth.*, p. 321 et suiv. Menant, *op. laud.*, I, 177.
(4) Boisson., *Anecd.*, IV, 248.
(5) Paus., VIII, 42, 1-4.
(6) Conon., *Narrat.*, XV.
(7) Paus.. VIII, 15, 1-4.
(8) Paus., VIII, 18, 7.
(9) Ælian., *Nat. Anim.*, X, 40.

i que Déméter, changée en jument, était venue près de eau, qu'elle s'y était vue, qu'elle avait eu horreur de ce tacle, et qu'elle avait rendu cette eau noire, εἰς ἵππον αὐτὴν ιόρφωσε..., καὶ θεασαμένη τὴν μορφὴν ἐστύγησέ τε καὶ ὕδωρ μέλαν ισε (1). Toute cette légende est véritablement sortie des épi-es de la déesse, Δημήτηρ Ἱππία Μέλαινα : l'eau du Styx était telle pour les hommes et les animaux ; elle rongeait toutes matières, verre, cristal, pierre, terre ou métal ; elle ne pouvait contenue que dans des vases en *corne de cheval* (2).

e serment par le Styx est le plus terrible qu'un Dieu même sse faire : Zeus jure par τὸ κατειβόμενον Στυγὸς ὕδωρ (3) ; Cléo-ıès, voulant s'attacher les chefs arcadiens, les emmène au d du Styx, et les fait jurer par cette eau (4). Dans le désert rabie, au delà de Bostra, une source révérée, par laquelle ıient les indigènes, reçut des Grecs le nom de Στυγαῖον (5). De même, en Béotie, sur le mont Tilphossion, près de tel des déesses Praxidikes, on vient prêter les serments élébiles (6).

l n'est pas impossible peut-être d'attribuer une dernière épi-e à la déesse infernale, ἱέρεια. En Egypte, Katesh *la sacrée*, , représentée debout sur un lion passant, « tend d'une n un bouquet de papyrus à *Hor Ammon*, *générateur de sa e*, et de l'autre un serpent au dieu *Reshepu*, que l'on croit ir été un dieu guerrier. *Katesh* porte le même nom qu'une e forte de Syrie (7). *Katesh* est ordinairement attachée au dieu *ıepu* et à la déesse *Anta*, qui n'est qu'une forme guerrière de même divinité (8). » Eshmounazar voue aux Dieux Saints, אלהם קדשים, *Elonim Qedoshim*, les violateurs de son tombeau : en , nous aurions ἀρματωλὸς ἔστω Θεοῖς καταχθονίοις. En Afrique,

Phot., *Biblioth.*, 190, p. 148.
Paus., VIII, 10, 7.
Paus., VIII, 18, 1-3.
Herod., VI, 74.
Damasc., *Vit. Isid.*, 195.
Paus., IX, 33, 3. Cf. les serments par la Terre, Dittenb., *Syll.*, 441 50; Hom., *Iliad.*, XIX, 258 :

ἴστω νῦν Ζεὺς πρῶτα, θεῶν ὕπατος καὶ ἄριστος,
Γῆ τε καὶ Ἥλιος καὶ Ἐρινύες, αἵθ' ὑπὸ γαῖαν
ἀνθρώπους τίνυνται...

Cf. Hiérapolis.
De Rougé, *Notice*, p. 111.

Pluto et Ceres Cyria sont plus particulièrement les dieux très saints, *dii sanctissimi* (1). En Arcadie, Artémis Hiéreia est une Erinys, car dans la ville d'Oresthasion où elle était adorée, Oreste avait été, là aussi, en proie à la fureur, et c'est Artémis qui l'avait délivré des Erinyes (2).

*
* *

Le cheval est son animal. Le coursier divin, Arion de Thelpousa, est né de la Terre, auprès du sanctuaire d'Apollon Oncéen :

> Τὸν ῥά τ' Απόλλωνος σχεδὸν ἄλσεος Ὀγκαίοιο
> αὐτὴ γαῖ' ἀνέδωκε... (3).

Mais sa tête chevaline est hérissée de serpents.

Le serpent figurait dans la symbolique orientale (4) : Katesh, en Egypte, tient le serpent dans sa main (5) ; le serpent enroulé autour du bétyle est un type monétaire à Tyr (6) ; à Babylone, suivant Diodore, Rhéa assise avait auprès d'elle deux serpents, et Héra debout portait un sceptre dans la main gauche, et dans la droite elle tenait un serpent par la tête (7) ; à Carthage, le serpent enroulé autour du sceptre figure auprès de la déesse (8) ; en Béotie, Cadmos et Harmonia sont métamorphosés en serpents ou en lions et transportés dans les Champs-Elysées sur un char, que traînent des serpents ailés (9) ; en Arcadie, dans le sanctuaire des Grandes Déesses, auprès de Despoina et de Déméter assises, Artémis debout tient deux serpents (10).

Le serpent, qui habite sous la terre (11), convient à la déesse de l'Erèbe, comme l'oiseau à la déesse céleste et le poisson à la déesse marine, et si nous avons rencontré déjà des déesses-oiseaux

(1) *C. I. L.*, VIII, 9021, 9022.
(2) Paus., VIII, 44, 2. Scol. Eur., *Or.*, 1645.
(3) Antim. ap. Paus., VIII, 25, 9.
(4) Cf. Baudissin, *Stud. zur Semit. Relig.*, p. 257.
(5) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Juno Coelestis*, p. 613.
(6) Babelon, *op. laud.*, 328, 339.
(7) Diod., II, 9, 3-6.
(8) Ph. Berger, *La Trinité Carthag.*, *Gaz. Arch.*, V et VI.
(9) Apollod., III, 5, 4. Scol. ad Pind., *Pyth.*, III, 153.
(10) Paus., VIII, 37, 4.
(11) Le serpent dans le culte des héros, Plut., *Cleom.*, 39 : οἱ παλαιοὶ μάλιστα τῶν ζῴων τὸν δράκοντα τοῖς ἥρωσι συνῳκείωσαν. Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Heros*, p. 2467. Cf. Isis et Sérapis dieux-serpents, Roscher, art. *Isis*, p. 425, 447, etc.

des déesses-poissons, la mythologie grecque nous offre encore s dieux-serpents. En Cilicie, l'antre Corycien était jadis gardé r la nymphe-serpent, Δελφύνη. A Delphes, une autre Delphynè, ἀκαινα, plus connue sous le nom de Python, gardait la source Δελφοῦσσα et l'oracle de la terre (1). Dans la phénicienne Salaine, Kychreus, l'autochthone, est le héros-serpent (2). Chez les héniens, auprès d'Athèna la guerrière au cheval, le demieu Erichthonios est tantôt un serpent, tantôt un monstre, mme l'Eurynomè, moitié homme, moitié serpent; il est uni, ns la légende, à la triple fille de Cécrops, Aglauros-Hersé-Panosos (3). Erichthonios, comme Kychreus, est l'indigène, le fils la terre, γηγένης; dans Hérodote, l'oracle des Telmessiens rennaît dans le serpent le fils de la terre, ὄφιν γῆς παῖδα (4).

Il est un autre demi-dieu que les Hellènes figuraient ainsi, orée : οὐραὶ δὲ ὄφεων ἀντὶ ποδῶν εἰσιν αὐτῷ (5). Ce simulacre du Roi s vents peut à première vue sembler étrange, et cette attribution serpent ne point s'accorder avec la valeur que nous prêtons à symbole. Mais il faut considérer qu'avec le serpent, le cheval paraît aussi dans la légende de Borée : Borée s'est changé en eval pour jouir des cavales de Dardanos, en cheval à la sombre inière,

Ἵππῳ δ' εἰσάμενος παρελέζατο κυανοχαίτῃ (6)

ous nous rapprochons déjà de la Noire au cheval, violée par le eu-cheval Poseidon. Borée est aussi l'époux d'Erinys (7). orée habite sous la terre, dans une caverne aux *sept* bouches, ός ἑπταμύχον Βορέαο (8), près des sources de la Nuit, ἔσχατα χθονὸς τός τε πηγάς (9), dans la prison de la terre, *specuque ejus dicto*, *em locum* γῆς κλεῖθρον *appellant* (10). Borée enlève Oreithyia et mmène dans sa demeure souterraine, comme Hadès enlève orè : sur le fronton de Délos qui représente cette scène, le

) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Delphyne.*
) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Kychreus.*
) Roscher, *Lexic.*, art. *Erichthonios.*
Herod., I, 78.
Paus., V, 19, 1.
Hom., *Iliad.*, XX, 224. Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Boreas.*
Quint. Smyrn., VIII, 242.
Callim., *H. Del.*, 63.
) Soph., *Fragm.*, 658.
) Plin., *Hist. Nat.*, VII, 10.

cheval figure devant Borée (1); sur le coffre de Kypsélos, Borée enlevant Oreithyia n'a qu'un torse humain sur un corps de serpent (2).

Les cosmogonies phéniciennes font du Vent un allié du Chaos et des Ténèbres, une puissance de l'Erèbe et un époux de la Nuit (3). Il est un vent surtout dont le nom même, צפון, *Zaphon* ou *Zephon*, désigne tout à la fois le Nord, le Vent du Nord, l'Obscurité et le Serpent (4). Les Grecs en ont fait leur Typhon (5), qui se cache sous le lac Serbonide (6) ou sous le Caucase (7). Typhon, le géant-serpent (8), est l'époux de l'Echidna, la nymphe-serpent,

> ἥμισυ μὲν νύμφην ἑλικώπιδα, καλλιπάρηον,
> ἥμισυ δ' αὖτε πέλωρον ὄφιν (9),

qui habite, loin des dieux et des hommes, dans une caverne profonde : de cette union naissent tous les monstres infernaux (10); Typhon, l'ennemi de Zeus, se révolte contre lui. Mais Typhon est encore le nom d'un fleuve syrien qui s'appelle aussi Δράκων, Ὀφίτης et Ὀρόντης (11), et c'est aux bords de ce fleuve, suivant la légende d'Antioche, que les Géants sont entrés en lutte contre les dieux. L'un de ces Géants, foudroyé par Zeus et relégué maintenant sous la terre, se nomme Παγράς, et Παγρεύς est Borée (12) :

Après avoir traversé l'Alphée, vous entrez dans la Trapézontie..., et à peu de distance de l'Alphée, au lieu dit Βάθος, *le Trou*, on célèbre tous les trois ans la fête des Grandes Déesses; il y a là une fontaine nommée Olympias qui ne coule qu'une année sur deux ; il sort du feu auprès de cette fontaine. Les Arcadiens disent que c'est là, et non à Pallène de Thrace, que se livra la guerre des Dieux et des Géants; ils

(1) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Boreas*, p. 811.
(2) Paus., V, 19, 1.
(3) Sanchon., *ed. Orelli*, p. 8, 12 et 14.
(4) Cf. O. Gruppe, *Philolog.*, XLVIII, p. 493.
(5) O. Gruppe, *loc. cit.* Movers, I, p. 526. Cf. *Zor* trad. en Τύρος.
(6) Herod., III, 5.
(7) Apollon. Rhod., II, 1210.
(8) Apollod., I, 6, 3.
(9) Hesiod., *Theog.*, 296 et suiv.
(10) Hesiod., *Theog.*, 295.
(11) Malal., *Chron.*, VIII, p. 197, éd. Bonn.
(12) Cf. O. Gruppe, *loc. cit.*

y offrent des sacrifices aux éclairs, aux orages et aux tonnerres... Prétendre que les Géants sont des monstres moitié hommes, moitié serpents, est un conte dont l'absurdité a été démontrée par beaucoup d'autres preuves, mais surtout par ce que je vais dire... Un empereur romain ayant détourné le fleuve de Syrie nommé Oronte, on trouva dans l'ancien lit du fleuve un grand tombeau de onze coudées contenant un cadavre de même taille : tous les membres en étaient d'un homme... (1).

Malgré cette bonne preuve, la croyance populaire se représenta toujours les Géants avec un torse d'homme sur un corps de serpent (2) : les Géants sont des fils de la Terre, des frères des Erinyes (3). En Arcadie, la légende des Géants fut localisée en deux autres endroits, à Méthydrion, près de la déesse à la caverne, et à Tégée, près de la déesse au cheval. Les Méthydriens racontaient que, dans la caverne du Thaumasion, Rhéa, enceinte de Zeus, s'était cachée sous la protection des Géants (4); les Tégéates, dans le dème de Manthyrées, adoraient Athèna Hippia, qui avait poussé son char (ἡνιόχη des Béotiens) contre les Géants (5).

Pour les Sémites, le même mot תנין, *tannin*, semble avoir désigné les monstres de la mer et les dragons volants, tous les reptiles gigantesques de la terre et des eaux (6). Or, Τάν-ος ou Ἴ-ταν-ος de Crète a sur ses monnaies les dieux-poissons ; Τάν-αγρα ou Τανα-γραία, dans les pays des Γραῖοι, se souvient du monstre marin, Τρί-των, jadis tué par Dionysos (8); de Τέν-εδος la Phénicienne (7), habitée d'abord par les Ἀστέριοι (*Delephat*), où Melqart conserva longtemps ses sacrifices d'enfants (9), s'élancent les dragons marins qui viennent saisir Laocoon (10) ; Τῆν-ος ou Τᾶν-ος, l'île de

(1) Paus., VIII, 29, 1 et suiv.
(2) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Giganten.*
(3) Hesiod., *Théog.*, 185.
(4) Paus., VIII, 36, 1-4.
(5) Paus., VIII, 47, 1.
(6) S. Bochart, *Hierozoic.*, III, p. 222 et suiv
(7) Paus., IX, 20, 4.
(8) Plin., *Hist. Nat.*, V, 31, 39, 140.
(9) Isac. ap. Lycophr., p. 47. Cf. E. Ries, *Quae res et vocab. a gent. Semit. Graec. pervenerint*, p. 48.
(10) Virg., *Æneid.*, II, 204 et suiv. :

Ecce autem gemini a Tenedo tranquilla per alta
Horresco referens immensis orbibus angues
Incumbunt pelago pariterque ad littora tendunt.

l'Archipel, d'abord nommée l'Ile aux Serpents ou l'Ile de l'Hydre, Ὀφιοῦσσα, Ὑδροῦσσα, resta toujours célèbre par le nombre et la grandeur ses serpents, et c'est à Tènos qu'Héraklès combattit et tua les Boréades, les fils du dieu-serpent (1); les Arcadiens avaient des sources Τενεῖαι entre Kaphyes et Orchomène (2).

S'ils connaissaient les Géants, moitié hommes, moitié serpents, ils les appelaient aussi, comme les Hellènes Τι-τᾶν-ες, et ils les adoraient auprès de Despoina, les tenant pour des dieux souterrains (3). Ce nom de Τι-τᾶν-ες me semble formé, sur le modèle de beaucoup d'autres appellations de cette époque, par une sorte de redoublement que je ne puis expliquer, mais qu'il est facile de constater dans les exemples suivants :

Λε-λέξ.	Λάκ-ων.
Λέ-λεγες.	Λακ-ωνίς.
Καύ-κων.	Καῦν-ος.
Δώ-δων.	Δαῦν-ος.
Κερ-κύρα.	
Κέ-κροψ.	
Κύ-κλωψ.	
Τάρ-ταρα, etc.	

La liste en serait fort longue. Pour quelques-uns, l'origine orientale est évidente :

תרשיש, *Tarsis* = Ταρσός, de Cilicie.
Τάρρος, de Crète.
Τάρρον, de Mauritanie.
Τάρρα, de Lydie.
Ταρ-τησσός, d'Espagne.
אבר, *Abar* = Ἄβαρις.
Ἀβαρ-βαρέη, nymphe de Tyr.
תר, *tor* (colombe) = *tur-tur*, etc. (4).

Je crois que Τι-τᾶνες, par calembour populaire, devint peut-être

(1) Cf. Pape-Benseler, *Wört. griech. Eigenn.*, *s. v.*
(2) Paus., VIII, 13, 5.
(3) Paus., VIII, 37, 5.
(4) Je me propose de revenir sur cette loi du redoublement, dont les applications sont trop nombreuses pour prendre place ici.

-τωνες : Τρί-των, comme Ἀμφιτρίτη, que nous avons rencontrée à, présentait une apparence de signification, et ce n'est pas au-ment que Κῖλιξ, l'éternel compagnon de Φοῖνιξ, donna naissance Κύ-κλωψ, pour Κίκιλιξ, Κίκλιξ, Κίκλιψ. Les Béotiens et les Arca-ns adoraient la déesse Τρι-των-ία ; mais les Béotiens avaient ssi la déesse Ἴ-των-ία et le héros Ἴ-των-ος, de même que les Cré-s avaient le héros *phénicien* Ἴ-ταν-ος (1) : Itonos était le fils de Nymphe Noire au Cheval, Μελανίππη ; Athèna Ἴ-των-ία avait temple au bord du fleuve Τρί-των, d'où sortit Athèna Τρι-των-ία ; était unie, κατά τινα μυστικὴν αἰτίαν, au dieu des enfers, Hadès, au dieu de la guerre, Arès : c'est bien une déesse infernale t le serpent est le symbole.

Comme l'ourse et comme le cheval, comme aussi les poissons, lauphin, le lion, le taureau, le cerf et les oiseaux, le serpent enlevé au ciel et placé parmi les constellations :

ux noces de Zeus et d'Héra, la Terre, racontait Phérécyde (2), ap-a comme présent les pommes d'or. Héra les planta dans ses jardins ins d'Atlas, et pour les défendre contre les Hespérides, elle en donna arde au serpent. Héraklès survint qui tua le serpent et prit les pom-. Héra plaça le serpent dans le ciel.

ans ces Hespérides à la pomme et au serpent, il est facile de onnaître la déesse du Soir et de l'Erèbe, l'Astarté nocturne à pomme. Ἕσπερος et Φωσφόρος sont les deux noms de l'astre phrodite, qui brille le matin et le soir (3). Déjà chez les Chal-ns, Delephat est double, Etoile du Soir et Etoile du Matin (4). spéros est tantôt le fils, tantôt le frère d'Atlas ; sa fille Hespéris t au jour les Hespérides, qui sont aussi les filles de la Nuit ou Thémis. Au nombre de trois, suivant les uns, elles se nom-nt : Αἴγλη, *la Brillante*, Ἑσπέρη, *la Dame du Soir*, Ἀρέθουσα, *la ne de la Source* (5). Suivant d'autres, elles sont sept.

Cf. Roscher, *Lexic.*, *s. v.*
Cf. Eratosth., *Catast.*, ed. Robert, p. 60.
Plin., *Hist. Nat.*, II, 8. Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Hesperos.*
P. Jensen, *Kosmol. der Bab.*, p. 75 et 140.
Il est possible que ce nom, comme le pensait Bochart (*Chanaan*, p. 463, t suiv.), soit d'origine sémitique. En tout cas, il fut appliqué à des es en Béotie, à Argos, à Ithaque, en Eubée, en Sicile, à Scyllacium, yrne, et à une ville de Syrie.

Les livres hésiodéens placent aux Colonnes d'Hercule ce Pa[illegible] [illegible] des Hespérides : le Serpent gardien du jardin se nomm[illegible] [illegible] (1). En outre les chants lui le pays d'Hespéris en Cyréna[illegible] [illegible]que, non loin du lac Tritonis et du fleuve [illegible] ou Λάθων : les monnaies d'Hespéris portent le cheval et l'autre (2). En Arcadie, où le dieu [illegible] avait eu de Plionié les sept Pléiades, la Dé[illegible]méter à l'autre, [illegible], au Cheval, [illegible], et au Serpent, Ἐρυσίχθων, a son grand sanctuaire au bord du [illegible], et Ladon est le père de Thelpousa. Deux autres fleuves portent ce nom de Λάθων : l'un, en Béotie, fut ensuite appelé [illegible], et ce nouveau nom paraît fort voisin du sémitique [illegible], *Lotanum*, le dieu aux serpents (3) ; l'autre, en Elide, traversait le territoire de Pylos colonie fondée par le roi de Mégare, Pylas, qui y amena s[illegible] [illegible]laudes de Leléges (4), non loin d'une [illegible] et d'un fleuve [illegible] (cf. l'île d'Aphrodite, [illegible], que vint coloniser [illegible] le fils de Phoinix : [illegible], *Kethire*, a petris appellata) (5), p[illegible] *d'une* source miraculeuse des Nymphes qui guérissent, les Io[illegible] *des Kalliphaeis*, *la Belle Brillante*, Pégaia, *la Dame de la Sour[illegible]* *Iasis*, *la Guérisseuse* et Synallaxis ou Synalthaxis. En somm[illegible] *tous ces* Ladons nous ramènent à quelques souvenirs sémitiq[illegible]

Serait-il donc aventureux de rapprocher ce mot du [illegible] *letaa*, des Hébreux, du *aleda* des Arabes (6). *Letaa* semble av[illegible] *désigné* un reptile, voisin du lézard ou de la salamandre, [illegible] venin redoutable comme ces reptiles dont parle Pline : *si* [illegible] *bori irrepsit*, omnia poma *inficit veneno* (7). Le *letaa* serait [illegible] venu le Λάθων du Jardin des Hespérides. Les Ladons arcad[illegible] et béotien et le Léthon de Cyrène seraient des Fleuves [illegible] Serpent, comme l'Ὄφις des Mantinéens : « la fille de Céph[illegible] Antinoé, reçut de l'oracle l'ordre de suivre un serpent et de f[illegible]der une ville à l'endroit où il s'arrêterait : cette ville fut Man[illegible]néo, et le Serpent donna son nom au fleuve (8) » ; le Ἀστῆς est [illegible] fleuve de Syrie. En Béotie, le Ladon-Isménios a pour fille Δέρκη, la Femme-Serpent (δράκων), qui est aussi la Femme au Taureau (9);

(1) Apollon. Rhod., IV, 1394. Serv. ad Virg., *Æn.*, IV, 484.
(2) Cf. L. Müller, op. laud., I, p. 88 et suiv.
(3) F. Lenormant, *Les Prem. Civilis.*, II, p. 533.
(4) Paus., V, 36, 1 ; VI, 22, 5 et suiv.
(5) S. Bochart, op. laud., p. 500.
(6) Cf. S. Bochart, *Hierozoic.*, éd. Rosenmüller, II, p. 498 et suiv.
(7) Plin., *Hist. Nat.*, XXIX, 4, 23.
(8) Paus., VIII, 8, 4-5.
(9) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Dirke* et *Amphion*.

sur le tombeau de Dircé, ignoré de la foule, les Hipparques thébains venaient la nuit faire un mystérieux sacrifice, sans lumière, sans feu (1); Dircé donna son nom à une source et à un fleuve, et cette source avait été gardée jadis par le serpent ou le dragon que tua Cadmos (2).

*
* *

L'époux de la déesse infernale est souvent désigné par l'un des euphémismes familiers aux Grecs : c'est le dieu de la joie, Ζεὺς Χάρμων (3), le dieu de l'amitié, Ζεὺς Φίλιος (4), le dieu clément et doux, Ζεὺς Μειλίχιος (5).

Mais c'est aussi le dieu conducteur des Μοῖραι, Ζεὺς Μοιραγέτης (6), ou le dieu de la guerre que les Arcadiens adorent sous le nom d'Arès, et dont les autels sont voisins, à Mégalopolis comme à Lycosoura, de temples d'Aphrodite (7) :

En allant vers Tégée, on rencontre une colline, à droite de la route : c'est le Mont des Crétois avec le temple du dieu Ἀφνειός, *le Riche*. C'est un surnom d'Arès, et voici la légende des Tégéates. Arès s'unit à Aeropè, fille de Képheus. Elle mourut, en mettant au monde un fils qui resta sur le corps de sa mère et continua de la téter, et les mamelles d'Aéropè lui fournissaient un lait abondant et non corrompu. C'était Arès qui opérait ce prodige; aussi lui donna-t-on le surnom d'Aphnéios. L'enfant s'appela Aéropos. Il y a aussi sur le chemin de Tégée une fontaine nommée Leuconia, en souvenir de Leuconè, fille d'Apheidas (8).

Sur ce Mont des Crétois, la nymphe crétoise Aéropè et le dieu argien Arès ont été implantés, après la fondation de la ville tégéate; mais ces dieux nouveaux prirent la place de dieux anciens faciles à retrouver. Le dieu Ἀφνειός n'est sans doute que l'Ἀφείδας de la triade tégéate Apheidas-Lycourgos-Aleus (9), *Richard*, le dieu infernal, source de toute richesse, ἐπιδώτης,

(1) Plut., *Gen. Socr.*, 5.
(2) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Drakon*.
(3) Paus., VIII, 12, 1.
(4) Paus., VIII, 31, 4.
(5) Lebas et Foucart, 337.
(6) Paus., VIII, 37, 1.
(7) Paus., VIII, 37, 12; 32, 2.
(8) Paus., VIII, 44, 7.
(9) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Ares*, p. 486.

πλουτοδότης, πλούτων (1). Avant Aéropè, la déesse Blanche, sous le nom de Λευκώνη (2), était la femme d'Αφνειός et la fille d'Ἀφείδας, une Dame de la Source, une Vierge-Mère. Aphneios et Leuconè, dans ce dème tégéate, ne sont que des variantes de Déméter et Dionysos Mystès, ou Dionysos Mystès et Aphrodite la Noire, dans deux autres sanctuaires démotiques de Tégée et de Mantinée.

C'est, en effet, sous le nom de Dionysos que les Arcadiens invoquent généralement le Dieu infernal : ils ne connaissent point Hadès, qui n'a chez eux ni temple ni légende. C'est le Zeus Philios à la coupe adoré dans la même enceinte que l'Aphrodite Μαχανῖτις : en Laconie, Dionysos et Aphrodite Μιγωνῖτις ; à Mégare, Dionysos Νυκτέλιος auprès d'Aphrodite Ἐπιστροφία ; à Lerne, Dionysos et Déméter Πρόσυμνα. Dans plusieurs autres villes maritimes du Péloponnèse, on montrait la caverne par où Dionysos avait ramené Sémélé des Enfers ; à Brasiai de Laconie, la caverne où Dionysos fut élevé par Ino (3). A Pellène, la fête des Lampes, Λαμπτήρια, était célébrée pendant la nuit, en l'honneur de Dionysos Lampter (4).

Le couple mantinéate Dionysos Mystès et Aphrodite Mélanis, près de la source Mélangeia, nous explique le couple tégéate Dionysos Mystès et Déméter ἐν Κορύθευσι ou le couple mégalopolitain Dionysos à la Source et Aphrodite (5). A Aléa, c'est en l'honneur de Dionysos que les fêtes de l'Ombre, ἡ Σκιέρεια, sont célébrées (cf. Ἄρτεμις Σκίατις) : dans ces fêtes, l'on fouette les femmes devant l'autel du dieu, comme à Sparte l'on fouette les enfants devant l'autel de l'Orthia, ou comme à Phénée l'on fouette les dieux infernaux.

A Phénée, en effet, il est resté, auprès du temple de la Déméter Eleusinia, une trace de cultes plus vieux dans cette double pierre debout, que l'on ouvre au jour de la Grande Fête, comme les Béotiens ouvrent les mégara de la Désolée. La fête se célèbre durant la nuit. On lit aux initiés les préceptes inscrits sur cette pierre, puis on la referme. C'est par ce Πέτρωμα que les Phénéates jurent dans les grandes occasions : tels les serments du Styx et du

(1) Voir plus loin Dionysos αὐξίτης.
(2) Cf. Καλλόνη = Καλλίστη, Usener, *Rhein. Mus.*, XXIII, 316.
(3) Paus., III, 24, 4.
(4) Paus., VIII, 31, 4 ; I, 40, 6 ; III, 22, 1 ; II, 31, 2 ; II, 37, 1-5 ; VII, 27, 3.
(5) Paus., VIII, 6, 5 ; 54, 5 ; 32, 3.

Tilphossion. Sur le Pétroma, un couvercle rond renferme le masque de Déméter Κιδαρία (1) ; le prêtre, s'étant mis ce masque sur la tête, frappe de verges les dieux infernaux, ῥάβδοις κατὰ λόγον δή τινα τοὺς ὑποχθονίους παίει (2). Pausanias ne nous dit rien du culte de Dionysos à Phénée ; mais les monnaies de cette ville nous représentent le dieu avec ses attributs ordinaires, cantharon, thyrse, panthère, etc. (3).

A Kynaitha (4), Dionysos était le grand Dieu : on y célébrait sa fête durant l'hiver, saison qui est à l'été ce que la nuit est au jour, temps de mort et d'obscurité (5).

A Phigalie, de même, Dionysos était le Δαίμων Φιγάλευς (6) : les Dionysiaques des Phigaliens étaient célèbres. Un grand souper (7) était servi à tous ceux qui y participaient. Dans ce repas, on donnait aux convives du fromage et des *mazes*, μᾶζα, sorte de gâteaux de farine ; le repas s'appelait *mazon*, μάζων : מצה, *matsa*, *pain sans levain*, מזון, *mazon*, *nourriture*, *repas* (8). A la fin du repas, tous faisaient des libations, sans s'être lavé les mains avec de l'eau, mais après les avoir nettoyées avec de la mie de pain, et chacun emportait sa mie de pain pour écarter les démons nocturnes (9). C'est à ce même culte des dieux infernaux et nocturnes qu'il faut rattacher, sans doute, les psychagogues phigaliens. Pausanias, le roi de Sparte, ayant tué la jeune Byzantine Cléonice, était sans cesse poursuivi de remords ; il essaya vainement

(1) O. Hoffmann, *Griech. Dial.*, I, p. 120 : κίταρις est un mot oriental signifiant *tiare*, *diadème* : κίτταρις, διάδημα ὃ φοροῦσι Κύπριοι · οἱ δὲ τὰ διαδήματα φοροῦντες κίτταροι λέγονται.

(2) Paus., VIII, 14 et 15.

(3) Mionnet, II, 252, n° 54. *Journ. Hellen. Stud.*, VII, 102. *Cat. Brit. Mus.*, XXVI, 14.

(4) Paus., VIII, 19, 2.

(5) Cf. Macrobe, *Saturn.*, I, 18 : consultus Apollo Clarius quis deorum colendus sit, qui vocatur Ἰάω, ita effatus est :

> ... Φράζεο τὸν πάντων ὕπατον θεὸν ἔμμεν' Ἰάω,
> Χείματι μὲν τ' Ἀΐδην, Δία τ' εἴαρος ἀρχομένοιο,
> Ἥλιον δὲ θέρευς, μετοπώρου δ' ἀβρὸν Ἰάω.

Pour le Dionysos de Kynaitha, ἑορτὴν ὥρᾳ ἄγουσι χειμῶνος = χείματι μὲν τ' Ἀΐδην.

(6) Lycoph., 422.

(7) Cf. les repas nocturnes en l'honneur des héros, Roscher, *Lexic.*, art. *Heros*, p. 2512.

(8) Casaubon, apud Bochart, *Chanaan*, p. 485. Cf. *Thesaur. Graec. Ling.*, μάζων.

(9) Athen., IV, p. 148.

d'une purification dans le sanctuaire de Zeus Phyxios ; mais étant allé à Phigalie, auprès des psychagogues, il s'acquitta envers Cléonice et envers le Dieu (1).

Le Dionysos de Phigalie était à moitié voilé par des branches de lierre et de laurier ; ce qu'on en voyait était peint en rouge. C'est un rite inhérent peut-être au culte du dieu du vin, et l'on barbouille ses statues de lie. Mais peut-être cette teinture rouge, que Dionysos aimait à Phigalie, et celle qu'il réclamait à Aléa ne sont-elles pas différentes : ici les femmes étaient fouettées afin que le dieu fut éclaboussé de sang. A Corinthe, Dionysos avait deux xoana tout dorés, sauf la face peinte en rouge : l'on raconta-tait que Penthée, pour voir les mystères bacchiques du Cithéron, étant monté sur un arbre, les femmes des mystères le déchirèrent jusqu'au sang ; plus tard la Pythie ordonna aux Corinthiens de rechercher cet arbre et de l'adorer comme un dieu : c'est de ce bois qu'ils firent leurs deux images (2). Chez les Athéniens, nous connaissons le vêtement rouge des ourses dans les fêtes de la Brauronia (3).

A Héraia, Dionysos a deux temples : l'un comme Πολίτης, l'autre comme Αὐξίτης. La première épithète se rapporte, nous l'avons vu, au dieu terrestre, protecteur des cités. La seconde est une épithète du dieu infernal : οὐ γὰρ μόνον τὰς ψυχὰς συνέχει, ἀλλὰ καὶ τοῖς καρποῖς αἴτιός ἐστιν ἀναπνοῆς καὶ ἀναδόσεως καὶ αὐξήσεως, dit le scoliaste au sujet d'Hadès : cette αὔξησις τῶν καρπῶν fait le dieu αὐξίτης. Deux vers d'Ovide, en effet,

> Officium commune Ceres et Terra tuentur,
> Hæc præbet causam frugibus, illa locum (4),

nous expliquent comment les moissons relèvent tout à la fois du dieu qui règne sur la terre et du dieu qui règne au-dessous : celui-là a enseigné aux hommes la culture et la récolte du blé ; mais c'est le dieu souterrain qui porte le blé et le nourrit. Dans Sanchoniathon, la troisième déesse, Rhéa, la terre, est la mère de Thanatos ou Pluton.

Un synonyme d'Αὐξίτης est Ἐπιδώτης. A Mantinée, dans un

(1) Paus., III, 17, 9.
(2) Paus., II, 2, 6-7.
(3) Cf. Rob. Smith., *Relig. of the Semites*, p. 213-214. La κροκωτός est un Διονυσιακὸν φόρημα, cf. *Thes. Ling. Gr.*, s. v.
(4) *Fast.*, 1, 673.

double temple, Zeus Soter est adoré avec Zeus Epidotès ἐπιδιδόναι γὰρ δὴ ἀγαθὰ αὐτὸν ἀνθρώποις, dit Pausanias (1) : ὁ Πλούτων ἅτε πλουτοδότης καὶ μεγαλόδωρος, dit Lucien (2). Quand le roi Pausanias eut été purifié par les psychagogues de Phigalie, les Lacédémoniens, sur l'ordre de l'oracle, adoptèrent le culte du δαίμων Ἐπιδώτης (3) ; à Sicyone, Hypnos porte cette même épithète (4) ; les Africains adorent *Pluto Augustus frugifer deus sanctus* (5).

On pourrait rapprocher ces psychagogues phigaliens des évocateurs d'âmes, que nous retrouvons dans tout le monde sémitique et dès les premiers temps de la civilisation chaldéenne. Les prophètes d'Israël (6) maudissaient cette pratique, qui se continua jusqu'aux premiers siècles du christianisme : « Ils ont poussé le culte des démons jusqu'à leur sacrifier leurs fils et leurs filles ; ils ont offert de l'encens aux térébinthes, au peuplier et au chêne ; ils ont eu confiance aux évocations nocturnes (7). » Mais surtout la purification de Pausanias, comme celle d'Oreste dans le canton d'Akè, ou celle des Proitides à Lousoi, nous doit expliquer les *Dieux Purs* des Pallantéens :

La colline, qui domine Pallantium, en était autrefois la citadelle, et il reste encore sur son sommet un temple des dieux qu'ils appellent les *Kathares*, Καθαροί. C'est par eux que l'on prête serment dans les occasions les plus importantes. Le véritable nom de ces dieux est inconnu ou du moins on ne le divulgue pas. Peut-être les a-t-on surnommés *Kathares*, parce que le héros Pallas ne leur sacrifia pas de la même manière que son père Lycaon à Zeus Lycaios (8).

De même, dans la légende d'Akè et de Manies, Oreste sacrifie d'une façon différente aux déesses célestes, ἔθυσεν, et aux déesses infernales, ἐνήγισεν : le serment des Pallantéens par les dieux kathares nous reporte à tous les serments similaires des Arcadiens et des Béotiens par les Dieux Infernaux. A Athènes, dit Pollux, Solon établit le serment par les trois dieux Hikésios,

(1) Paus., VIII, 9, 2.
(2) Lucien, *Tim.*, 21. Plat., *Crat.*, p. 403.
(3) Paus., III, 17, 9. Cf. S. Wide, *Lakon. Kulte*, p. 14 et suiv.
(4) Paus., II, 10, 2.
(5) *C. I. L.*, VIII, 840, 9018.
(6) I, Sam., XXVIII ; Es., VIII, 19, etc.
(7) Jacques de Saroug, *Sur la chute des Idoles* (*Zeitsch. der Deutsch. Morg. Gesellschaft*, 1876, p. 133).
(8) Paus., VIII, 44, 5.

Exakestérios et Katharsios (1) : ce Zeus καθάρσιος est adoré par les Eléens auprès de Zeus χθόνιος (2) ; il est σεισίχθων et αὐξητής (3). Les dieux καθάρσιοι sont nommés par Pollux auprès des dieux ἁγνῖται (4), et καθαρόν est le synonyme exact de ἁγναῖον : nous retrouvons ainsi l'une des épithètes de notre déesse ἁγνή ou ἁγνώ. Il semble bien, en effet, que cette épithète s'adresse plus spécialement à la déesse infernale : δαίμονες ἁγνοί sont les Bienheureux (5) ; les Erinyes sont ἁγναὶ θυγατέρες μεγάλοιο Διὸς χθονίοιο (6) ; Némésis et Perséphone sont par excellence ἁγναί (7) ; les dieux chthoniens sont les purs, χθόνιοι δαίμονες ἁγνοί, Γῆ τε καὶ Ἑρμῆ, Βασιλεῦ τ'ἐνέρων (8), Ζεὺς χθόνιος ἁγνός (9).

(1) Pollux, VIII, 12, 143.
(2) Paus., V, 14, 8.
(3) *Hymn. Orph.*, 15, 8.
(4) Pollux, I, 1, 23.
(5) Cf. Dilthey, *Rhein. Mus.*, 1872, p. 387, 3.
(6) *Hymn. Orph.*, 70, 1-3.
(7) Hom., *Odyss.*, XI, 387 ; cf. Bruchmann, *Epith. Deor.*, p. 190 et 179.
(8) Æsch., *Pers.*, 626.
(9) *Hymn. Orph.*, 41, 7.

V

L'UNITÉ.

ɜ avons donc un triple dieu uni à la triple déesse

ie	(Zeus) Lycaios, Klarios, Akraios, Soter. (Poseidon) Epoptès, Politès, Téleios. (Dionysos) Auxitès, Epidotès, Charmon, Philios, Meilichios, Hippios.
oniaton..	Ilos ou Kronos. Dagon Arotrios. Atlas.

ux triades masculines se correspondent exactement. Mais de arcadienne, qui nous est mieux connue, laisse assez u'elles ne sauraient être divisées en trois dieux indéıts. Au fond elles se ramènent à l'unité : nous avons ımme dans telle autre religion sémitique, un dieu triple tout à la fois. Zeus, Poseidon et Dionysos sont telleiés l'un à l'autre, que les épithètes du dieu infernal passent u céleste, et les épithètes du dieu terrestre et marin au ıfernal : Zeus est à la fois Soter et Epidotès, Dionysos est s et Politès, et c'est toujours Poseidon qui est l'Hippios. hanges d'épithètes ne se comprendraient pas si l'on avait à trois dieux séparés. Le triple dieu est, comme le Séraɣptien, un seul Zeus, εἷς Ζεὺς Σέραπις, qui répond à ceux qui ɔogent sur sa nature: « Je vais t'apprendre moi-même qui je le monde céleste est ma tête ; la mer est mon ventre ; la terre n pied ; dans l'air sont mes oreilles, et mon œil est dans il resplendissant (1). » Voilà bien notre triple dieu, avec is étages pour ainsi parler :

οὐράνιος κόσμος κεφαλή	= Zeus Klarios et Akraios.
γαστὴρ δὲ θάλασσα	= Poseidon Σιτών.
γαῖα δὲ μοι πόδες εἰσί	= Dionysos.

ıcrob., *Saturn.*, 1, 20.

La triple unité est plus sensible encore dans la déesse. L'Ourania, la Pandémos et l'Epistrophia ne forment qu'une Aphrodite, de même que la Korè, la Téleia et la Chéra ne forment qu'une Héra, et la Soteira, la Kallistè et l'Erinys une Dèo. Lousia et Erinys sont une Déméter; Hémèrasia et Koria, une Artémis. Il n'y a qu'une déesse, une Grande Déesse, souveraine du ciel, de la terre et de l'enfer, une Astarté force des dieux et des hommes, salut et vie, et en même temps, désastre et mort, mer et ciel, terre et astres :

Diva Astarte, hominum deorumque vis, vita, salus : rursus eadem quæ es Pernicies, mors, interitus, mare, tellus, cœlum, sidera (1).

Cette Astarté *hominum deorumque vis* est l'Anat Oz-Hayim que les Chypriotes ont traduit par Athèna Soteira; Astarté *vita* est l'Aphrodite Erycine; Astarté *salus* est notre Soteira; en même temps Astarté est l'Erinys, la veuve, celle qui s'en va et nous emmène, *pernicies, mors, interitus :* elle réunit tous ces pouvoirs parce qu'elle est la mer, la terre et le ciel, *mare, tellus, cœlum.*

Sous un autre nom, la même déesse se présente à nous, quand Isis apparaît au bord du golfe de Corinthe : « Me voici; je suis la Nature, mère de toutes choses, maîtresse de tous les éléments, principe originel des siècles, divinité suprême, reine des mânes, la première entre les habitants du ciel, face uniforme des dieux et des déesses. Les voûtes lumineuses du ciel, les souffles salubres de la mer, le silence lugubre des Enfers, tout obéit à mes lois. » Cette *natura parens, saeculorum progenies initialis*, est notre Déméter; *summa numinum, elementorum omnium domina*, elle est aussi la Despoina; *prima cœlitum*, l'Ourania; *regina manium*, l'Erinys. Elle est tout, parce que, triple déesse, elle règne dans le ciel, *cœli luminosa culmina*, sur la terre et la mer, *maris salubria flamina*, et dans les enfers, *inferorum deplorata silentia* (2). « Puissance unique, » continue Isis « je suis adorée sous autant d'aspects, de formes, de cultes et de noms qu'il y a de peuples sur la terre. Pour la race primitive des Phrygiens, je suis la déesse de Pessinunte et la Mère des dieux; en Attique, Minerve Cécropienne; en Chypre, Vénus Paphienne; en Crète, Diane Dictynna; en Sicile, Proserpine

(1) Plaut., *Mercat.*, 822.

(2) Apul., *Metam.*, XI, 5. Cf. les *Hymnes Isiaques*, Kaibel, *Epigram. Græc.*, nos 1028 et 1029.

nne; à Eleusis, Cérès, l'antique déesse; pour d'autres, ou Bellone; pour d'autres encore, Hécate ou Rhamnusie. es Ethiopiens, que le soleil éclaire de ses rayons naissants, peuples de l'Ariane, et les sages Egyptiens savent me rendre rai culte et m'appeler de mon vrai nom : je suis la reine). »

ne peut affirmer qu'entre Astarté et Isis il n'y ait eu différence de noms. Mais il est certain que les Grecs et mains ne connurent jamais qu'une déesse syrienne, la Syrienne, de même qu'ils ne connaissaient qu'une déesse te, la Déesse d'Egypte, Isis. Nous savons aussi que, pour riens, la Baalat de Byblos était une Isis égyptienne : dans , comme dans Plutarque, le nombre sacré des Sémites, ntervient souvent dans les cérémonies isiaques (2), et l'une invocations, *deorum dearumque facies uniformis*, semble alent exact de l'invocation carthaginoise, תנת פן בעל, *Pene-Baal*, Tanit face de Baal (3).

i qu'il en soit, la conception que les Syriens se faisaient de éesse ne différait pas essentiellement de la conception enne d'Isis. Astarté est aussi une déesse unique sous des et des formes multiples :

le temple d'Hiérapolis, il y a deux statues de Zeus et d'Héra. eux sont dorés; tous deux sont assis. Mais Héra est portée sur ns, Zeus siège sur des taureaux. La statue de Zeus est en tout ne au type de ce dieu : tête, vêtements, trône, rien ne permet re attribution.

Héra présente à l'observateur une figure composite, ἡ δὲ Ἥρη ί σοι πολυειδέα μορφὴν ἐκφανέει. Dans l'ensemble, il est bien certain st Héra. Mais elle a aussi quelque chose d'Athèna et d'Aphro- de Sélénè, et de Rhéa, et d'Artémis, et de Némésis, et des . D'une main elle tient le sceptre, de l'autre le fuseau ; sur la tête te une auréole de rayons et une couronne murale, et elle a la e, attribut que l'on réserve d'ordinaire à l'Ourania... Ce qu'elle

. *C. I. G.*, 3724 :

Σή τε, μάκαιρα Θεά, μήτηρ, πολυώνυμος Ἶσις,
ἣν τέκεν Οὐρανὸς Εὐφρονίδης ἐπὶ κύμασι Πόντου
μαρμαρέοις, θρέψεν δ' Ἔρεβος φῶς πᾶσι βροτοῖσι,
πρεσβίστην μακάρων ἐν Ὀλύμπῳ σκῆπτρον ἔχουσαν,
καὶ γαίης πάσης καὶ πόντου δῖαν ἄνασσαν.

pul., *loc. cit.*

r Isis = Aphrodite, voir Roscher, *Lexic.*, art. *Isis*, p. 494 et suiv.

a de plus remarquable encore, c'est sur la tête une pierre nommée λυχνίς, qui illumine tout le temple (1).

Les Hébreux parlent toujours des Astartés, et saint Augustin donne le commentaire suivant : *Et servierunt Baal et Astartibus, — Juno ab illis (Punicis) sine dubitatione Astarte vocatur...; nec movere debet quod non dixit Astarti, id est Junoni, sed, tanquam multæ sint Junones, pluraliter hoc nomen posuit : ad simulacrorum enim multitudinem referri voluit intellectum, quoniam unum quodque Junonis simulacrum Juno vocabatur, ac per hoc tot Junones quot simulacra intelligi voluit* (2). Au lieu de cette explication, il semble que les Astarot des Hébreux doivent être rapprochées de ces Aphrodites dont parle Callimaque, τὰς Ἀφροδίτας, ἡ γὰρ θεὸς οὐ μία (3), et peut-être de ces *Cereres* qu'adore l'Afrique carthaginoise (4). La déesse est *une;* mais elle apparaît *plusieurs* à cause de sa myrionymie et de son polymorphisme. Vénus, disent les scoliastes, a bien des noms : elle est tout à la fois Suada, Obsequens, Postvota, Equestris, Cloacina, Myrica, Myrtea, Purpurissa, Erycina, Salacia, Lubentina, Lubia, Mimnermia, Meminia, Verticordia, Militaris, Limnesia, Victrix, Genitrix, Nutrix, Calva, Automata, Epidœtia (5). Existe-t-il donc plusieurs Vénus? demande saint Augustin : y en a-t-il deux? ou trois? celle des vierges, celle des femmes mariées, et celle des femmes publiques? — Non; il n'existe qu'une Vénus, et c'est toujours la même, *quoquo nomine, quoquo ritu, quaqua facie te fas invocare* (6). Mais, suivant les lieux, on l'invoque plus spécialement comme céleste ou comme infernale, comme vierge ou comme mère, comme nourrice ou comme guerrière. L'une des invocations, mise en vedette, sert en quelque sorte d'indice; mais les autres subsistent toujours en puissance, et la Déméter Erinys, la déesse au cheval, a dans une main le poisson de l'Eurynomè, et dans l'autre la colombe de l'Ourania : la même Némésis se cache sous la terre et se change en poisson, puis en oiseau.

Les animaux de son cortège réunissent les attributs du ciel, de la terre et de l'enfer. Pour la suivre dans toutes ses métamorphoses, ils se prêtent les uns aux autres leurs qualités.

(1) Lucien, *De dea Syr.*, 31-32.
(2) August., *Quæst. in Heptat.*, VII, 16.
(3) Strab., IX, p. 438.
(4) *C. I. L.*, VIII, 580, 1548, 3303, 6359, 6709, 1838, 4847.
(5) Serv., *ad Æneid.*, I, 720.
(6) Apul., *Metam.*. XI, 2.

eval de l'enfer devient auprès de la déesse marine un hip-
ıpe à queue de poisson, ἵππος εἰκασμένος κήτει μετὰ τὸ στέρ-
), et un Pégase ou un cheval-oiseau, auprès de la déesse
e : parfois même, combinant tous ces attributs, il devient
ppocampe ailé, comme celui des monnaies d'Aradus (2).
ème, le serpent est céleste et marin, aussi bien que ter-
, et les dragons volent dans les airs, rampent sur la terre
gent dans les flots. Mais dragon de la mer ou des caver-
e serpent a encore sa place dans le ciel ; du jardin du cou-
, il est monté parmi les constellations ; il figure près de
e, du Cheval et de la Vierge : il suit la déesse dans tout
mpire et, comme elle, il règne aux cieux, sur la terre et
es enfers.

l'on voulait un terme de comparaison, on pourrait songer
'ierge des pays catholiques. La Mère du Sauveur est tou-
et partout la même Vierge. Pourtant la dévotion populaire
gue la Vierge de Fourvières (3) de la Vierge de Lourdes,
re-Dame de la Garde, Κατασκοπία, de Notre-Dame de Lorette.
-Dame du Bon Secours, Σώτειρα, n'aura ni les mêmes invo-
ıs, ni les mêmes attributs, ni, dans l'esprit d'un dévôt
n, la même puissance que Notre-Dame des Sept Douleurs,
, Notre-Dame des Neiges, Ἀκραία, ou Notre-Dame des
ires, Μαχανῖτις : *Veneri multa nomina pro locis vel causis di-
r imposita* (4).
ıs certaines circonstances et dans certains lieux, on invo-
plutôt la Bonne Mère, Δημήτηρ Καλλίστη, que la Vierge im-
lée, Παρθένος Ἁγνή. C'est à l'Etoile de Mer ou à l'Etoile du
, Θέλπουσα, que le marin adressera ses prières, et le plai-
au Miroir de Justice, Θέμις, Δίκη. La Reine des Anges, la
du Ciel, Οὐρανία, aura ses fidèles et ses fêtes, comme aussi
nsolatrice des Affligés, Ἀχαία, la Clémente, Μειλιχίη, la Vénéré-
, Σεμνή. A certains jours, on célébrera sa Conception, sa
ité, Παίς, Κόρη, son Mariage ou Annonciation, Τελεία, Νυμ-
νη, et son Départ ou Assomption, Ἀποστροφία. Chaque ville
oyen Age, chaque commune de Bretagne, chaque carrefour

Paus., II, 1, 9.
Voir plus haut, p. 99.
Forum Vetus = Ἀγορά, πάνδημος.
Serv., *loc. cit.* Roscher, *Lexic.*, art. *Isis*, p. 428. H. v. Lomnitz, *Ma-
a und Astarte-Kultus.*

de Naples, aura sa Madone, Δέσποινα, plus puissante, plus secourable, plus vénérée que toutes les autres Madones. Est-ce à dire qu'il existe deux, trois ou plusieurs Madones? celle des vierges, *regina Virginum*, et celle des femmes mariées, *mater castissima, purissima?*

Le triple dieu et la triple déesse forment un seul couple divin, toujours identique au fond, mais changeant extérieurement d'aspect, suivant que telle épithète ou tel attribut a dominé dans l'un ou dans l'autre. Il arrive le plus souvent que l'épithète du dieu et celle de la déesse concordent dans le couple rituel, parfait, du dieu et de la déesse célestes, terrestres ou infernaux. Mais il se peut aussi que l'épithète dominante du dieu et celle de la déesse n'aient pas été empruntées à la même série; on a des couples étranges à première vue : une Soteira est femme de Poseidon, une Tritonia de Zeus, une Héra de Dionysos. Dans un grand nombre de cantons arcadiens, — on pourrait dire dans le plus grand nombre, — ce fut le couple terrestre, Poseidon et Déméter, que l'on adora : Despoina fut pour les Arcadiens la grande déesse, et Poseidon le grand dieu. Pausanias nous le dit; mais nous le verrons mieux encore par la légende arcadienne, et l'explication de cette légende pourra servir comme de preuve à tous nos calculs (1).

*
* *

Les Arcadiens racontent que Pélasgos fut le premier roi de leur pays. Pélasgos eut un fils, Lycaon. Lycaon eut un fils, Nyctimos, et une fille, Kallisto. Kallisto eut un fils, Arcas, qui donna son nom à l'Arcadie.

Le véritable ancêtre des Arcadiens, Arcas, a donc trois prédécesseurs, ou plutôt un triple prédécesseur : l'Homme de la Nuit, Νύκτιμος, l'Homme de la Lumière, Λυκάων, et l'ancêtre Pélasgos (2). Deux de ces noms ressemblent à des épithètes divines que nous connaissons. Or nous rencontrons en Béotie ces mêmes noms, un peu modifiés, il est vrai, mais unis comme en Arcadie dans la même légende : Νυκτεύς et Λύκος sont deux frères, deux étrangers venus des îles, qui s'emparent de la royauté à Thèbes. De même que Lycaon avait une fille, Kallisto, aimée de Zeus, Nycteus a une fille, Antiope, que Zeus rend mère de deux

(1) Cf. G. Görres, *Berliner Studien*, X², p. 8.
(2) Paus., VIII, 1, 2 et 3.

jumeaux. Kallisto, la nymphe à l'ours, nous est apparue comme une hypostase de la belle déesse Kallistè, de l'Eurynomè aux chaînes d'or : Antiope est célèbre dans toute la Grèce par sa beauté; prise par ses ennemis, elle est chargée de chaînes (1); elle va être attachée sur un taureau sauvage (Εὐρώπη) quand ses fils la délivrent (2). Les deux héros béotiens, Nycteus et Lycos, sont, comme on voit, fort semblables à nos arcadiens Nyctimos et Lycaon : Nycteus et Lycos sont fils de Poseidon (3).

Nycteus, Lycos et Poseidon en Béotie, — Nyctimos, Lycaon, Pélasgos en Arcadie, de part et d'autre nous retrouvons le triple dieu lumineux, infernal et marin. Que Poseidon soit devenu pour les Arcadiens Πελασγός, il ne faut pas nous en étonner : le mot grec πέλαγος semble tiré des langues sémitiques ; les Hébreux donnent le nom de פלג, *peleg*, aux cours d'eau, et les Ethiopiens aux fleuves (4). Le dieu du πέλαγος, du *peleg*, est devenu Πέλασγος par l'un de ces calembours populaires qui changent Britomartis en Brizomantis, car Πελασγός présente une apparence de sens : c'est l'homme qui vient de *près*, πέλας. Mais Πελασγός est l'équivalent de Πελαγός, de même que Πελάσγων est l'équivalent de Πελάγων chez les Béotiens : Pélagon est un dieu à la vache, et Cadmos prend pour guide une vache de Pélagon (5); Pélagon est fils du fleuve Asopos, frère du fleuve Isménios. Asopos est le père de Pélagon suivant les uns, de Pélasgos suivant les autres, et il a quatre triades de filles (6), qui sont toutes des îles ou des villes maritimes, les unes sûrement phéniciennes, Σαλαμὶς, Θήβη, Χαλκίς; parmi les autres, Σινώπη est mère de Σύρος, Κερκύρα mère de Φαίαξ. Asopos est fils de Poseidon ou d'Okéanos, et de Thétis ou d'Eurynomè.

Les Arcadiens mettent donc à l'origine de leur race le triple dieu (avec l'indice Pélasgos) et la triple déesse (Kallisto, qu'ils appellent aussi Mégisto et Thémisto) : le couple terrestre, Déméter et Poseidon.

On lit dans Pausanias :

Pélasgos enseigna aux hommes l'art de construire des cabanes pour

On lit dans Sanchoniathon :

Hypsouranios habita Tyr et il inventa les cabanes de roseaux, de

(1) Apollod., III, 5, 5. Paus., II, 6, 1-6.
(2) Kephal., *F. H. G.*, III, p. 628, 6.
(3) Suivant Apollod., III, 10, 1, Nycteus est fils de Chthonios.
(4) O. Keller, *Latein. Volkset.*, p. 253.
(5) Paus., IX, 12, 1. Apollod., III, 4, 1. Scol. Eurip., *Phoen.*, 641.
(6) Diod. Sic., IV, 72. Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Asopos*.

se protéger du froid, du chaud et de la pluie, et il leur apprit à faire des vêtements avec les peaux de sangliers,

Πελασγὸς τοῦτο μὲν ποιήσασθαι καλύβας ἐπενόησεν ὡς μὴ ῥιγοῦν τε καὶ ὕεσθαι τοὺς ἀνθρώπους μηδὲ ὑπὸ τοῦ καύματος ταλαιπωρεῖν, τοῦτο δὲ τοὺς χιτῶνας τοὺς ἐκ τῶν δερμάτων τῶν ὑῶν, οὗτός ἐστιν ὁ ἐξευρών.

Paus., VIII, 1, 5.

et il découvrit que le fruit des arbres, non de tous, mais ceux du chêne étaient une nourriture.

ὁ δὲ τὸν καρπὸν τῶν δρυῶν οὔτι που πασῶν, ἀλλὰ τὰς βαλάνους τῆς φηγοῦ τροφὴν ἐξεῦρεν εἶναι.

Paus., VIII, 1, 6.

Lycaon fonda Lycosoura et, de toutes les villes connues sur le continent ou dans les îles, Lycosoura est la plus ancienne... : c'est un péribole de murs qui renferme peu d'habitants.

Λυκόσουραν πόλιν ᾤκισεν· τείχους τε περίβολος τῆς Λυκοσούρας ἐστὶν καὶ οἰκήτορες ἔνεισιν οὐ πολλοί· πόλεων δὲ ὁπόσας ἐπὶ τῇ ἠπείρῳ ἔδειξε γῆ καὶ ἐν νήσοις Λυκόσουρά ἐστι πρεσβυτάτη.

Paus., VIII, 2, 1; 38, 1.

il appela Zeus le Lycéen et il arrosa l'autel avec du sang. Zeus Lycaios est adoré au sommet du Lycée; il y a un tertre de terre et deux colonnes vers le soleil levant,

καὶ Δία ὠνόμασεν Λυκαῖον καὶ ἔσπεισεν ἐπὶ τοῦ βωμοῦ τὸ αἷμα· ἔστι δὲ γῆς χῶμα Διὸς τοῦ Λυκαίου βωμὸς, πρὸ δὲ τοῦ βωμοῦ κίονες δύο ὡς ἐπὶ ἀνίσχοντα ἥλιον.

Paus., VIII, 2, 1; 2, 3; 38, 7.

joncs et de papyrus, et i
démêlés avec son frère Ou
le premier inventa de se c
corps avec les peaux de b
avait tuées à la chasse.

Ὑψουράνιον οἰκῆσαι Τύρον,
ἐπινοῆσαι ἀπὸ καλάμων καὶ θρ
πύρων, στασιάσαι δὲ πρὸς τ
Οὐσωον, ὃς σκέπην τῷ σώμα
ἐκ δερμάτων ὧν ἴσχυσε συλλα
εὗρε.

Ed. Orelli, p

et le premier homme Eon
nourriture des arbres.

εὑρεῖν δὲ τὸν Αἰῶνα τὴν ἀπ
δρων τροφήν.

Ed. Orelli

Kronos entoura d'un c
murs son palais et construi
mière ville qui est Byblos
nicie.

Τεῖχος περιβάλλει τῇ ἑαυτ
καὶ πρώτην πόλιν κτίζει τὴν
κης Βύβλον.

Ed. Orell

Génos et Généa, accablé
leur, levèrent leurs main
soleil qu'ils regardaient
seul maître du ciel et qu'i
rent Beel-Samen, c'est-à-
tre du ciel..., en grec, Ze
et Ousoos dédia deux col
les adora et il les arrosa

Τὰς χεῖρας ὀρέγειν εἰς οὐρ
τὸν ἥλιον· τοῦτον γὰρ θεὸν ἐ
νον οὐρανοῦ κύριον, Βεελσάμ
τες, ὅ ἐστι παρὰ Φοίνιξι κύρι
Ζεὺς δὲ παρ' Ἕλλησι.

Ed. Orell

ἀνιερῶσαι δὲ δύο στήλας, καὶ

σαι, ἅμα δὲ σπένδειν αὐταῖς ἐξ ὧν ἤγρευε θηρίων.

Ed. Orelli, p. 18.

et il institua les jeux Lycaia.

Καὶ ἀγῶνα ἔθηκε Λυκαῖα.

Paus., VIII, 2, 1.

et ceux-ci étant morts, leurs fils célébraient une fête annuelle.

καὶ τούτοις ἑορτὰς ἄγειν κατ' ἔτος.

Ed. Orelli, p. 18.

Pausanias fait succéder Arcas à Nyctimos, sans interruption. Mais Apollodore nous a conservé une autre légende. Sous le règne de Nyctimos, arriva le déluge de Deucalion ; quelques-uns disent que l'impiété des fils de Lycaon en fut la cause. Cette tradition du déluge arcadien est aussi venue des Sémites qui, tous, semblent l'avoir possédée (1).

La ressemblance apparaîtra plus vive encore, si nous remontons jusqu'aux cosmogonies chaldéennes. Les Babyloniens étaient redevables de leur civilisation à un être merveilleux, sorti de l'Océan et nommé Oannès. Cet être, moitié homme et moitié poisson, était venu du golfe Persique. Chaque matin il montait de la mer, et chaque soir il y redescendait. Pendant le jour, il enseignait aux hommes les sciences et les arts de toutes sortes, l'écriture et les synœcismes de villes (πόλεων συνοικισμούς = Lycosoura), et les fondations de cultes (ἱερῶν ἱδρύσεις = Zeus Lycaios, Artémis Hiéreia), et les formules de lois (νόμων εἰσηγήσεις = Déméter Thesmia), et la géométrie, et les serments, et les cueillettes de fruits (καρπῶν συναγωγάς = les glands de Pélasgos) (2).

Pélasgos et Oannès nous reportent vers cette idée, commune, semble-t-il, à toutes les cosmogonies sémitiques, que l'eau est le principe de tout, ou plutôt qu'à l'origine il y avait une matière humide, dans laquelle les éléments de la terre et de l'eau étaient encore mêlés (3) : sur les monts chevelus, la Terre noire enfanta Pélasgos, afin qu'il y eût une race humaine,

ἀντίθεον δὲ Πελασγὸν ἐν ὑψικόμοισιν ὄρεσσι
Γαῖα μέλαιν' ἀνέδωκεν, ἵνα θνητῶν γένος εἴη (4).

Astarté est le principe humide dont sont venus tous les biens : οἱ μὲν Ἀφροδίτην, οἱ δὲ Ἥραν, οἱ δὲ τὴν ἀρχὰς καὶ σπέρματα πᾶσιν ἐξ ὑγρῶν

(1) F. Lenormant, *Les Prem. Civilis.*, II, p. 1.
(2) F. Lenormant, *Fragm. Cosmog. de Bérose*, p. 7 et suiv.
(3) F. Lenormant, *Orig. de l'Hist.*, p. 37 et suiv. A. Sayce, *Assyr. Stor. of Creat.*, Rec. of the Past, I, p. 122.
(4) Asios ap. Paus., VIII, 1, 4.

παρασχοῦσαν αἰτίαν καὶ φύσιν νομίζουσι καὶ τὴν πάντων εἰς ἀνθρώπους ἀρχὴν ἀγαθῶν καταδείξασαν, dit Plutarque, parlant de la déesse d'Hiérapolis (1) : Aphrodite est Θέτις, טיט, *la boue*, l'épouse de Πηλεύς.

* * *

Il faut noter pourtant une légère différence entre les mythes chaldéens ou phéniciens et notre légende arcadienne. A Babylone, comme en Phénicie, c'est le génie de la mer, Oannès ou Dagon, qui enseigne aux hommes l'art de labourer la terre et de cultiver le blé. En Arcadie, Pélasgos n'a apporté que la cueillette du gland. L'agriculture est encore inconnue, et ni Lycaon ni son fils Nyctimos ne l'enseignent à leur peuple. Il faut descendre jusqu'à Arcas pour la rencontrer (2).

Cette différence est toute superficielle : dans les théogonies orientales que traduit Phérécyde, l'inventeur du blé, Triptolème, est fils de l'Océan et de la Terre (3), comme Arcas est fils de Kallisto et du triple dieu, ou, si l'on veut, de Poseidon et de Déméter, d'Okéanos et de Gé. Ce héros tient, dans la légende arcadienne, la même place que, dans les cultes sémitiques, le dieu fils auprès du dieu père et de la déesse mère : Adonis à Byblos, Eshmoun à Sidon, Melqart à Tyr, Tammouz ailleurs, partout le couple divin engendre un Verbe qui forme avec lui la trinité rituelle. Ce Verbe est d'ordinaire un jeune dieu Soleil, et nous voyons qu'à Mantinée, le tombeau d'Arcas se nomme *les Autels du Soleil* (4). Il semble donc qu'avec le triple dieu et la triple déesse, les Arcadiens aient aussi connu le Verbe, et c'est ce dieu fils qu'il nous reste maintenant à découvrir, pour avoir reconstitué la trinité sémitique.

(1) Plut., *Vit. Crass.*, 17.
(2) Paus., VIII, 4, 1.
(3) Pherecyd., ed. Sturz, p. 165, XXXVI.
(4) Paus., VIII, 9, 4.

IV

LE DIEU FILS

ἄγγελον ἀθανάτων ἐριούνιον...

Hymn. Homer., III, 3.

IV

LE DIEU FILS

I

LE DIEU FILS DES PHÉNICIENS.

La troisième personne de la trinité phénicienne se présente à us sous des noms très différents suivant les villes : à Byblos, st Adonis ; à Sidon, Eshmoun ; Melqart à Tyr ; Tammouz ou dad-Rimmon dans le Liban et la Palestine ; Iaol ou Eshmoun Carthage ; Melqart à Gadès ; Adonis, Kyris, Abobas, Giggras, peut-être Sandan, etc., en Chypre et en Cilicie.

Le nom d'Adonis est un simple titre, אדון, *adon*, qui signifie *seiur*. Dans la légende de Chypre et de Byblos, Adonis était un ne dieu, que sa beauté fit aimer de la déesse, et cet amour sa sa mort : il meurt à la chasse, blessé par un sanglier qu'en- e contre lui un autre dieu jaloux. Chaque année, le peuple Byblos célébrait la Passion et la Résurrection du beau jeune nme, amant tout à la fois et fils de la déesse. Ces Adonysies aient sept jours : elles commençaient par des journées de il, où les femmes, assises par terre, pleuraient la mort d'Ado- et sa disparition, ἀφανισμός ; puis venaient les journées de joie, and le dieu retrouvé était rendu à l'amour de sa mère (1).

« A étudier la religion des Assyriens, » dit Macrobe (2) « on perçoit que, sans conteste, Adonis est le Soleil. Car les Phéniens ont, sous le nom de Vénus, adoré l'hémisphère supérieur

(1) Movers, I, p. 199-202. Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Adonis*.
(2) Macrob., *Saturn.*, I, 21.

de la terre, dont nous habitons une partie; l'hémisphère inférieur est appelé par eux Proserpine. Aussi les Assyriens et les Phéniciens croient au deuil de la déesse parce que le Soleil, passant annuellement par tous les signes du zodiaque, parcourt aussi l'hémisphère inférieur, puisque des douze signes, il en est six que l'on regarde comme supérieurs et six comme inférieurs. Quand le Soleil est dans les signes inférieurs, et que les jours sont plus courts, on croit au deuil de la déesse, comme si le soleil, voué à une mort temporaire, était retenu par Proserpine, la déesse de l'hémisphère inférieur et de l'antipode. Par contre, Adonis est rendu à Vénus, quand le Soleil revient dans notre hémisphère. Le sanglier qui tue Adonis personnifie l'hiver, parce que le sanglier se plait aux lieux humides et boueux, aux marais gelés, et qu'il se nourrit du gland, qui est proprement un fruit d'hiver. La déesse est représentée dans une attitude de tristesse, la tête voilée, la tête appuyée sur la main gauche; des larmes semblent couler de ses yeux. »

De cette explication de Macrobe, nous retiendrons seulement le caractère solaire d'Adonis et son alliance avec la déesse infernale. Les Grecs racontaient qu'Aphrodite, ayant vu la beauté d'Adonis enfant, l'enferma dans un coffre pour le cacher aux autres dieux, et le confia à Perséphone; celle-ci vit Adonis et ne voulut pas le rendre: Zeus, que l'on prit pour juge, divisa l'année en trois parties, dont l'une serait à la disposition d'Adonis, une autre consacrée par lui à Perséphone, et la troisième à Aphrodite; mais Adonis ajouta à la part d'Aphrodite le tiers de l'année que Zeus lui avait laissé; il fut dans la suite tué par un sanglier (1).

Le deuil d'Adonis n'était pas particulier à Byblos : *in plurimis Orientis civitatibus, Adonis quasi maritus plangitur Veneris* (2). Les prophètes hébreux maudissent les femmes qui, empruntant aux Syriens le culte de Tammouz, pleurent, assises à terre, la mort du jeune dieu, car Tammouz n'est qu'Adonis : Bethleem, nunc nostrum et augustissimum orbis locum, lucus inumbrabat Thammuz, id est Adonidis; et in specu, ubi quondam Christus parvulus vagiit, Veneris amasius plangebatur (3). Dans tous les pays syro-phéniciens, le mois de Tammouz ramenait la même douleur : apud Assyrios Veneris Architidis et

(1) Apollod., III, 14, 4.
(2) J. Firmicus Matern., *Err. Profan. Relig.*, p. 14, éd. Wower.
(3) Saint Jérôme, *Ep. ad Paulin.*, p. 564. Movers, I, p. 193.

onis maxime olim veneratio viguit, quam nunc Phœnices ent (1). Il est probable qu'Hadad Rimmon n'était qu'une tre forme de ce même dieu ; Sanchoniathon nous parle d'une ité divine composée d'Astarté la Grande, de Zeus Démarous d'Adodos βασιλεὺς θεῶν, אדון אדונים, *adon adonim* (2). Ἀβώβας, γρας, Γαύας et Κύρις ne semblent encore que d'autres noms ou thètes du même Dieu (3).

l est difficile de voir ce que peut signifier le nom אשמן ; mais nd les Grecs rencontrèrent en Phénicie le dieu אשמן, *Eshmoun*, le traduisirent par Asclépios : « l'Asclépios de Beryt est un u qui ne vient ni d'Egypte ni de Grèce ; c'est un dieu propre- nt phénicien qu'ils appellent Esmounos, le fils de Sadyk, et le tième frère des Kabires (4). » Une inscription trilingue de Sar- gne traduit אשמן מארה, *Eshmoun Merre* par Ἀσκλήπιος Μερρή *Escolapeius Merre* (5). Son nom, suivant les uns, venait de ce il était le huitième des Kabires, שמנה, *Shémone;* suivant utres, de la chaleur vitale qu'il communiquait à tous les êtres, τῇ θερμῇ τῆς ζωῆς, אש, *esh*, *feu*, *chaleur solaire* (6).

Melqart est le seigneur de la ville, מלך קרת. Le Melqart de r fut traduit par Héraklès : Μελίκαρθος ὁ καὶ Ἡρακλῆς, dit San- oniathon (7). C'est l'Hercule tyrien de Cicéron, le fils de Jupiter d'Astéria, le père de Carthage, le dieu fort qui parcourt la terre, mptant les fauves et civilisant les hommes, le dieu savant qui couvre et enseigne les arts utiles, le voyageur qui va fondant colonies, *Hercules Tyrius invictus*, *Hercules Tyrius philosophus*. s monnaies de Tyr, d'Aradus et de Chypre nous le montrent us les traits de l'Héraklès grec, avec la peau de lion, l'arc ou massue. Les inscriptions et les auteurs lui donnent le titre Ἀρχηγος à Tarse (8), d'Ἀρχηγέτης ailleurs ; l'inscription bilingue Malte traduit par Ἡρακλῆς Ἀρχηγέτης, אדנן מלקרת בעל צר,

1) Macrob., *Saturn.*, I, 21.
2) Ed. Orelli, p. 34. Movers, I, p. 197. Cf. Baudissin, *op. laud.*, p. 300 suiv.
3) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Adonis*, p. 73.
4) Damasc., *Vit. Isid.*, 302.
5) *C. I. S.*, 143.
6) Roscher, *Lexic.*, art. *Esmun*, p. 1386.
7) Ed. Orelli, p. 32.
8) Dion. Chrys., *Orat.*, XXXIII.

Adonenou Melqart Baal Tsor, dominus noster Melqart dominus Tyri (1) ; les marchands tyriens de Délos demandent un téménos pour leur Melqart, qui a rendu tant de services aux hommes, τέμενος Ἡρακλέους τοῦ Τυρίου, μεγιστῶν ἀγαθῶν παραιτίου γεγονότος τοῖς ἀνθρώποις, et qui est roi de leur ville, ἀρχηγέτου τῆς πατρίδος ὑπάρχοντος (2).

Cet Héraklès-Roi est un dieu marin. Les monnaies de Tyr le représentent armé et barbu, avec l'arc sur une épaule et la massue dans la main, à cheval sur un hippocampe qui galope au-dessus des flots, et parfois le dauphin est figuré au-dessous de cet hippocampe (3). Dans la vieille mythologie des Grecs, le Melqart de Tyr est devenu le Melikertès de Corinthe et de Béotie : Athamas le Béotien épouse la fille de Cadmos et d'Harmonie, Ino, et en a deux fils Λέαρχος et Μελικέρτης, *Melqart, chef du peuple;* Ino réclame pour Zeus un sacrifice d'enfants, perd son fils Léarque et se précipite dans la mer avec Melikertès ; elle devient la déesse blanche Λευκοθέα, et Melikertès le dieu Παλαίμων (בעל ים, *Baal Yam, le Dieu des Mers* (?) (4). Les Mégariens montraient la pierre d'où Ino et son fils s'étaient jetés dans les flots, et ils sacrifiaient à Leucothéa et Palaimon (5) ; ils racontaient aussi que Melikertès n'avait été sauvé que par le secours d'un dauphin, et c'est à cheval sur ce poisson qu'il avait abordé aux ports de Corinthie. Les Corinthiens montraient l'endroit où Melikertès et son dauphin avaient abordé, et dans le temple de Poseidon Isthmios, où l'on adorait la trinité Poseidon-Amphitrite-Palaimon, on voyait un enfant debout sur un dauphin : c'était le jeune Palaimon (6).

*
* *

Sous cette apparente diversité, il ne semble pas qu'Adonis, Eshmoun et Melqart soient au fond très dissemblables et comme indépendants l'un de l'autre.

Eshmoun et Melqart participent d'Adonis ; ils ont aussi leur Passion et leur Résurrection. « L'Asclépios de Beryt » dit Damascios (7), « était si beau et sa jeunesse si aimable, que la

(1) *C. I. S.*, 122.
(2) *C. I. G.*, 2271.
(3) Babelon, *op. laud.*, p. 292-293, nos 1989, 1996.
(4) Apollod., I, 9, 1; III, 4, 3.
(5) Paus., I, 44, 7.
(6) Paus., II, 1, 3 et 8.
(7) *Vit. Isid.*, 302.

esse phénicienne Astronoè, la mère des dieux, s'enamoura de i. Eshmoun passait sa vie à chasser dans les bois. Sentant que déesse le poursuivait et se voyant sur le point d'être pris, il se utila d'un coup de hache ; la déesse affligée appela Paion et, chauffant le jeune homme, τῇ ζωογόνῳ θέρμῃ ἀναζωπυρήσασα, elle le ppela à la vie et en fit un dieu. » A Tyr, la principale fête de elqart s'appelait le Réveil ou la Résurrection du dieu, ἔγερσις τοῦ Ἡρακλέους (1). Elle se célébrait autour d'un bûcher, où le dieu rdait sa vieillesse et retrouvait sa force :

Λύσας δ' ἐν πυρὶ γῆρας, ἀμείβεται ἐκ πυρὸς ἥβην (2).

iram, le premier, avait fixé cette fête au deuxième jour du mois Péritios (3), qui correspondait au 25 décembre du calendrier main : c'était ce même jour que dans tous les pays syriens fêtait le *dies natalis Solis invicti* (cf. sanctissimus Hercules Tyus invictus) (4), et ce fut à l'imitation des cultes syriens que la issance du Dieu fils, Sauveur du Monde, fut fixée par les Chréns à la même date (5). Les Tyriens montraient le Saint Sépule de Melqart, *Herculis sepulcrum apud Tyrum demonstratur, ubi ne crematus est* (6). A Carthage, le même Melqart était adoré (7), mme à Gadès, où l'on montrait aussi son tombeau, *templum gyptii Herculis... Tyrii constituere; cur sanctum sit, ossa ejus ibi a efficiunt* (8). « Les Phéniciens » raconte Eudoxe de Cnide (9) sacrifient des cailles à leur Héraklès. Ce dieu, fils de Zeus et Astéria, était passé en Libye; il y fut tué par Typhon et sauvé ar Iolaos, qui lui mit une caille sous le nez; l'odeur de ce mets, u'il avait tant aimé durant sa vie, ressuscita le dieu. »

De même à Corinthe, Melikertès est mort, et l'on voit son tomeau (10) : les jeux Isthmiques ne sont que les jeux funèbres de Melikertès; mais il est ressuscité sous le nom de Palaimon, et

(1) Joseph., *Ant. Iud.*, VIII, 5, 3.
(2) Nonnos, *Dion.*, XL, 398.
(3) Joseph., *Contr. Ap.*, I, 18.
(4) Mém. Acad. Inscr. B. L., XVII, p. 26.
(5) C. I. L., I, p. 410. *Gaz. Arch.*, 1880, p. 22. Saint Jean Chrysost., éd. Montfaucon, II, p. 354. Cf. L. Duchesne, *Orig. du culte chrétien*, p. 250.
(6) Clem., *Recogn.*, X, 24.
(7) Justin., XVIII, 4; XLIV, 5.
(8) Pomp. Mel., III, 6.
(9) Athen., IX, p. 392.
(10) Paus., II, 1, 3 : ἐς τοῦτον τὸν τόπον ἐκκομισθῆναι τὸν παῖδα ὑπὸ δελφῖνος ὑστερον· κειμένῳ δὲ ἐπιτύχοντα Σίσυφον θάψαι ἐν τῷ Ἰσθμῷ.

dans le téménos de Poseidon Isthmios, près du temple de Palaimon, on descend dans un souterrain où, dit-on, Palaimon se cache : c'est par cet adyton que l'on jure, et les faux serments qu'on peut y faire amènent toujours une terrible vengeance des dieux (1).

Adonis participe de Melqart : il est, comme lui, le vaillant chasseur de fauves. Eshmoun et Melqart, de même, participent l'un de l'autre. Eshmoun est le chef des Forts, le huitième des *Kabires :* c'est aussi un tueur de fauves. A Beryt, il passe sa vie à la chasse (2) ; à Ascalon, il est l'Ἀσκλήπιος λεοντοῦχος, et dans cette même ville, il est encore le dieu marin, le *Poisson*, Ἰχθύς, fils d'Atergatis, qui meurt avec elle (3) ; car sous une forme un peu modifiée, nous retrouvons auprès d'Atergatis, comme auprès de Baalat-Gebal ou Baalat-Berit, le même jeune dieu pour qui la déesse brûle d'amour, et qui meurt victime des dieux jaloux (4). L'Eshmoun au lion passa sans doute en Crète : près du port de Phaistos, l'Asclépios Λεβήνιος (לבי, *lebi*, lion) était ainsi nommé à cause d'un rocher en forme de lion, qui jadis avait été l'un des lions attelés au char de Rhéa (5). — Par contre, Melqart est aussi un dieu sauveur. Quand à Erythrées l'Héraklès Tyrien est introduit, il guérit miraculeusement les yeux de Phormion (6). C'est un dieu σωτήρ, un dieu ἀλεξίκακος (7) : ses deux fils sont Ἀνίκητος et Ἀλεξιάρης (8) ; à Délos, Héraklès est un ἀπαλλαξίκακος dans le sanctuaire des Dieux Etrangers (9).

Autant que la rareté des documents nous permet d'en juger, il semble donc qu'Adonis, Eshmoun et Melqart n'aient été que les trois faces d'un seul et même dieu fils. Auprès du triple dieu père

(1) Paus., II, 1, 1.

(2) Damasc., *Vit. Isid.*, 302 : εἰωθώς τε κυνηγετεῖν ἐν ταῖς νάπαις.

(3) Marin., *Vit. Procli*, 19 : Ἀτεργάτις κατεποντίσθη μετὰ Ἰχθύος τοῦ υἱοῦ ἐν τῷ περὶ Ἀσκάλωνα λίμνῃ.

(4) Diod. Sic., II, 4 : τὴν Ἀφροδίτην προσκόψασαν τῇ προειμένῃ θεᾷ δεινὸν ἐμβαλεῖν ἔρωτα νεανίσκου τινὸς οὐκ ἀειδοῦς..., τὸν μὲν νεανίσκον ἀφανίσαι.

(5) Philost., *Vit. Apollon.*, IV, 34, 4. Cf. Strab., XVI, 2, 22 : μετὰ δὲ Βηρυτόν ἐστι Σίδων · μεταξὺ δὲ ὁ Τάμυρας ποταμὸς καὶ τὸ τοῦ Ἀσκληπίου ἄλσος καὶ Λεόντων πόλις.

(6) Paus., VII, 5, 7-9.

(7) *Mém. Acad. Inscr. B. L.*, XVII, p. 105.

(8) Roscher, *Lexic.*, *s. v.*

(9) *B. C. H.*, VI, 342. Cf. *C. I. G.*, 5989, et dans Nonnos, *Dionys.*, XL, v. 407 :

εἴτε σὺ Παιήων ὀδυνήφατος.

la triple déesse, il faudrait reconnaître un triple dieu fils
ınt au ciel, sur la terre et dans les enfers (1).

eu du ciel, il est, comme Zeus Soter et comme Déméter So-
, le dieu de la santé et du salut. Pour les Sidoniens, Asclé-
est fils d'Apollon, parce qu'il est l'atmosphère, l'air qui
e la santé à tous les êtres, et qu'Apollon est le soleil qui, par
urs régulier des saisons, rend l'air salubre (2), *Coelesti Au-
e et Aesculapio Augusto*, dit une inscription (3). Dieu de la
ère, il est adoré sur les sommets : à Carthage, le téménos
:lépios est tout en haut de la citadelle (4); en Sardaigne,
en pleine montagne que nous trouvons le sanctuaire d'Esh-
n-Asclépios (5).

eu de la terre, il est le roi fort, le Seigneur de la Ville, fils
espoina-Pandèmos; le roi bon, fils de Kallistè; le beau jeune
me, fils de la même Kallistè. Il a réuni les hommes et fondé
illes (cf. Δαμία), enseigné les lettres et les lois (cf. Ἁρμονία).
ce dieu de la terre, comme son père Dagon et sa mère Der-
est avant tout un dieu marin, qui voyage sur les eaux,
un dauphin pour monture, le dieu de la pourpre (6), le
de la navigation et des colonies (7). Certains ont voulu
Ἡρακλῆς de הרכל, *harokel*, *le voyageur*, et peut-être trouve-
on à cette hypothèse une confirmation dans l'Ἀρχαλεύς de
ès et l'Ἄργαλος de Laconie : Argalos, fils d'Amyclée, est le
de Κύνορτας et du jeune dieu que l'on pleure, Ὑάκινθος (8).

eu infernal, il disparaît à certains jours et l'on pleure sa
(cf. Ἀποστροφία, Ἐπιστροφία); comme sa mère l'Erinys, il est
é dans les cavernes. Les Corinthiens montrent le souterrain

Cf. Raoul Rochette, *Mém. Acad. Inscr. B. L.*, XVII, p. 155.
Paus., VII, 23, 8.
C. *I. L.*, III, 993.
Appian., *Pun.*, VIII, 130 : Τὸ Ἀσκληπιεῖον..., τὸ ὕψος τοῦ τεμένους καὶ
κρημνον, ἐς ὃ καὶ παρὰ τὴν εἰρήνην διὰ βαθμῶν ἑξήκοντα ἀνέβαινον. Plut.,
. *Rom.*, 94; à Rome, demande Plutarque, pourquoi le temple d'As-
s est-il en dehors de la ville? ὅτι τὰς ἔξω διατριβὰς ὑγιεινοτέρας ἐνόμιζον
καὶ γὰρ Ἕλληνες ἐν τόποις καὶ καθαροῖς καὶ ὑψηλοῖς ἐπιεικῶς ἱδρυμένα τὰ
πίεια ἔχουσιν.
C. *I. S.*, n° 143.
Pollux, I, 47.
Raoul Rochette, *Mém. Acad. Inscr. B. L.*, XVII, p. 13, 307. Nonnos,
45 et suiv. Cf. E. Courbaud, *Mélanges Arch. et Hist.*, 1892, p. 274 et
La Navigation d'Hercule.
Cf. Raoul Rochette, *op. laud.*, p. 14. Roscher, *Lexic.*, art. *Archaleus*
alos.

où se cache Palaimon ; les Laconiens, l'antre où Héraklès descendit dans l'Enfer, et la caverne où, blessé, il fut caché et soigné par Asclépios (1). Cet antre infernal d'Héraklès est situé au cap Ténare ; au même endroit, la légende place la miraculeuse arrivée d'Arion sur son dauphin. Il faut noter que les Corinthiens jurent par l'antre de Palaimon, comme les Arcadiens par le Styx ou les Béotiens par l'autel des déesses Praxidikes.

Mais sous les trois formes céleste, terrestre et infernale, il semble que nous ayons toujours le même dieu. A Byblos, Zeus partage la vie d'Adonis en trois parties : il en donne un tiers à la déesse infernale, un tiers à la déesse marine, Aphrodite ; il laisse le dernier tiers à la libre disposition du jeune dieu solaire. A Corinthe, dans le sanctuaire de l'isthme, nous trouvons, auprès du Mélikertès marin et du Palaimon infernal, le céleste Bellérophon et Pégase, son cheval ailé. Βελλεροφόντης ou Ἐλλεροφόντης semblent deux adaptations helléniques de אל רפון, *El Raphon* et בעל רפון, *Baal Raphon*, le *dieu de la Santé*, qui seraient exactements traduits par Θεὸς Σωτήρ, le dieu du salut : le dieu céleste au cheval ailé est aussi le dieu sauveur (2).

*
* *

Le triple dieu fils forme avec le triple dieu père et la triple déesse ces trois triades divines qui, suivant les Grecs, étaient à l'origine des mythologies orientales : « L'ennéade est le nombre divin, car il se compose de trois triades, et ainsi, comme le

(1) Paus., III, 20, 5.

(2) H. Lewy, *Myth. Beit.*, Neue Jahrb. Phil., 1892, p. 185. Sur un miroir étrusque, un éphèbe nu est représenté à cheval, et derrière lui saute un dauphin ; les flots entourent le groupe de tous côtés et le cheval semble tomber dans la mer. Près du cavalier, on lit *Hercle*, et un peu au-dessous, *Pakste*. Cet Héraklès au dauphin est notre Mélicerte-Palaimon : Κηραμύντου, Πευκέως, Παλαίμονος sont, dans Lycophron, trois épithètes d'Héraklès : κηραμύντης ὁ Ἡρακλῆς, dit le scoliaste, ὁ τὰς κῆρας διώκων, ἀλεξίκακος γὰρ (Baal raphon) : παλαίμων ὁ αὐτὸς Ἡρακλῆς διὰ τὸ καπαλαῖσαι Διὶ ἐν Ὀλυμπίᾳ (Thucydide prétend que Palaimon était un fils d'Héraklès, né de ce héros et de la fille d'Antée, Iphinoé). Ce Mélicerte-Palaimon ἀλεξίκακος est à cheval sur *Pakste*, dont on doit rapprocher un autre cheval, *Pecse*, et qui n'est que le Pégasos de Baal Raphon (*Gaz. Arch.*, 1879, p. 217 et suiv. Lycophron, *Cass.*, v. 663, et Scol. ad Lyc.). Sur les monnaies de Tyr, Melqart est à cheval sur un hippocampe ailé (cheval, cheval marin, Pégase) ; de la main droite il tient l'arc et un faisceau de flèches ; de la main gauche, il saisit la bride de l'hippocampe (Babelon, *op. laud.*, p. 292).

Porphyre, il conserve l'expression suprême de la théologie, ivant la philosophie des Chaldéens (1). » — « Après l'Un et le n, les Chaldéens honorent un principe paternel et générateur mposé de trois triades, et chaque triade comprend père, puis-nce et esprit (2). » — « Les Chaldéens disent que la cause pre-ière est une et la qualifient d'ineffable. Après elle, ils imaginent fonds paternel et générateur composé de trois triades (3). » Le noignage de Damascius peut surtout nous servir, car d'autres gments du même auteur nous prouvent qu'il avait une exacte nnaissance de la théogonie chaldéenne. « Examinons les hypo-èses des anciens théologiens et d'abord celle des Chaldéens que n reconnaît universellement comme la plus mystique... Ces éurgistes, instruits par les dieux eux-mêmes, nous ont transmis tradition de trois triades ; de leur côté, les Egyptiens (4) et les néniciens font se développer de nombreuses générations de eux dans l'intelligible (5). »

Ces textes ne nous parlent de la triade de trinités que chez les aldéens. En Phénicie, nous avons retrouvé le triple Ilos-gon-Atlas uni à la triple Astarté-Dioné-Rhéa, et nous pressen-ns la triple unité d'Adonis-Eshmoun-Melqart : qu'Eshmoun, lumière salutaire, ait formé, avec Ilos et Astarté, une première nité, la trinité céleste ; Melqart, avec Dioné et Dagon, la trinité la terre, et Adonis, avec Atlas et Rhéa, la trinité infernale, ypothèse nous apparaît vraisemblable ; mais, si nous n'avions e les cultes de la Phénicie, une affirmation nous serait possible.

A Carthage et dans les pays puniques, les stèles sacrées portent uvent, avec d'autres symboles religieux, disque, croissant, ducée, etc., la représentation suivante : sur une base commune, ois cippes dressés, de grandeur inégale, celui du milieu domi-nt les deux autres. Le groupement de ces cippes trois par trois, place éminente qu'ils occupent au-dessus des scènes d'adora-n, la répétition du même thème sur des monuments de prove-

(1) J. Lydus, *De Mens.*, IV, 78.

(2) Anonym., *Compend. Doct. Chald.*, dans Stanley, *Hist. Philos.*, II, p. 1125. Lenormant, *Orig. de l'Hist.*, p. 528, rappelle que, pour les Néo-Plato-ciens, les rôles de père, mère et fils dans les triades des polythéismes tiques, deviennent père, puissance et esprit. Cf. Th. Friedrich, *Kabiren d Keilinschriften*, p. 36.

(3) M. Psellos, *B. C. H.*, I, p. 207 ; éd. Migne, p. 1152.

(4) *L'Ennéade Egyptienne*, G. Maspéro, *Rev. Hist. Relig.*, 1892, p. 1.

(5) Damasc., *De Prim. Princ.*, éd. Kopp, p. 314.

nances différentes, surtout le voisinage de symboles indiscutablement religieux, tout indique que nous devons attribuer à ces cippes une valeur religieuse, et reconnaître là une représentation de la trinité carthaginoise : le dieu père ayant à ses côtés la déesse et son fils, qu'il domine. Il faut rapprocher de ces trois cippes carthaginois les trinités de cyprès, qui figurent sur des monuments syriens, tel un petit trône de bronze de la Bibliothèque Nationale : chacune des deux faces latérales porte un lion passant; la face principale, trois cyprès alignés de face, celui du milieu dominant les deux autres (1).

Chaque stèle punique ne porte d'ordinaire qu'un de ces groupes de trois cippes; quelquefois, deux trinités sont figurées côte à côte; mais on a de très nombreux exemples de trois groupes de trois cippes, tous dressés sur une base commune, et, dans chaque groupe, le cippe du milieu dominant les deux autres. Sur quelques stèles la triade centrale a pris plus d'importance que ses deux voisines : toutes trois elles semblent se résoudre en une triade supérieure (2). Il semble donc que les Carthaginois aient adoré

(1) *Mém. Acad. Insc. B. L*, XX, pl. v, n°s 1 et 2.

(2) Ph. Berger, *Gaz. Arch.*, 1884, p. 83. *Rev. Arch.*, 1884, *Nouvelle Forme de la Triade carthaginoise*, p. 2 et 3 : Les stèles de l'abbé Trihidez se distinguent en deux points de celle de Lilybée. La petite triade en pierre occupe la partie centrale et non plus le haut de la stèle; sur deux d'entre elles même, elle n'est accompagnée d'aucun autre symbole. La seconde particularité est plus remarquable encore : le même sujet se trouve reproduit non pas une fois seulement, mais deux et trois fois sur la même stèle, de façon à nous présenter deux ou trois petites triades identiques, placées l'une à côté de l'autre sur le même plan. De ces trois stèles, deux sont actuellement au Louvre; la troisième a été transportée au musée de la chapelle Saint-Louis de Carthage.

La première des stèles qui sont au Louvre représente deux triades identiques, placées chacune dans une sorte de petite niche de forme carrée et séparées par une mince cloison. Au-dessus de celle de gauche, on aperçoit le croissant et le disque; au-dessus de celle de droite, l'image de Tanit. Le haut de la stèle est brisé. Une base commune supporte ce double petit sanctuaire. Sur la seconde des stèles du Louvre, nous trouvons trois triades identiques; de plus, au lieu d'être séparées, elles sont placées l'une à côté de l'autre dans la même niche. Enfin, la troisième stèle, que nous ne connaissons que par un dessin de M. l'abbé Trihidez, présente un nouveau détail : la triade du milieu a pris plus d'importance que celles des côtés, si bien que nous nous trouvons en présence d'une véritable ennéade, dans laquelle la triade centrale joue, par rapport aux autres, le même rôle que joue, dans chacun des groupes, l'unité du milieu. En outre, la pierre étant légèrement conique, tous ces faisceaux convergent et tendent à se confondre en une unité supérieure.

Divinité dans cette même triade de trinités, cette ennéade que s auteurs nous font connaître chez les Chaldéens.

Nous aurions de ce fait une preuve décisive si l'hypothèse suiante pouvait être vérifiée. Polybe nous rapporte le serment d'alance entre Philippe de Macédoine et le sénat de Carthage (1) :

ἐναντίον Διὸς καὶ Ἥρας καὶ Ἀπόλλωνος ·
ἐναντίον Δαίμονος Καρχηδονίων καὶ Ἡρακλέους καὶ Ἰολάου ·
ἐναντίον Ἀρέως, Τρίτωνος, Ποσειδῶνος ·
ἐναντίον θεῶν τῶν συστρατευομένων καὶ Ἡλίου καὶ Σελήνης καὶ Γῆς ·
ἐναντίον ποταμῶν καὶ λειμώνων καὶ ὑδάτων ·
ἐναντίον πάντων θεῶν, ὅσοι κατέχουσι Καρχηδόνα ·
ἐναντίον θεῶν πάντων, ὅσοι Μακεδονίαν καὶ τὴν ἄλλην Ἑλλαδα κατέχουσιν ·
ἐναντίον θεῶν πάντων τῶν κατὰ στρατείαν ὅσοι τινὲς ἐφεστήκασιν ἐπὶ τοῦδε τοῦ ὅρκου.

Il est visible que, dans le début de ce serment et jusqu'à la formule ἐναντίον πάντων θεῶν ὅσοι κατέχουσι Καρχηδόνα, les dieux invoqués ont groupés trois par trois. On a voulu retrouver, dans ces groupes, des trinités divines avec le dieu père, la déesse et le dieu ils : le premier groupe, Zeus, Héra et Apollon, rentre facilement ans ce type ; le second y rentre aussi, pourvu que l'on traduise αίμων Καρχηδονίων par la Dame de Carthage, — Tanit, — et que, olaos étant le dieu fils, on fasse d'Héraklès un dieu père, le Baal Hammon, compagnon ordinaire de Tanit. Mais si la traduction le Δαίμων Καρχηδονίων en Tanit est vraisemblable, presque certaine, l n'en est pas de même de l'assimilation Héraklès = Baal Hammon : c'est le dieu fils Melqart que les Grecs assimilent ordinairement à leur Héraklès. De plus, il est impossible de retrouver la rinité parfaite dans le groupe qui vient ensuite : Arès, — Triton, — Poseidon ; nous aurions trois dieux sans déesse.

Le texte de Polybe ne nous est connu que par un manuscrit ; e propose de le corriger en supprimant le troisième ἐναντίον ; nous vons alors :

1° Trinité céleste : Zeus, Héra, Apollon.

2° Trinité terrestre :	déesse,	Δαίμων Καρχηδονίων, Tanit.
	triple dieu-fils,	Ἰόλαος = Eshmoun (2).
		Ἡρακλῆς = Melqart.
		Ἄρης = le guerrier, l'infernal.
	dieu,	Ποσειδῶν-Τρίτων = Dagon.

1) Polyb., VII, 9.
2) Iolaos, guérisseur d'Héraklès. Voir plus haut.

3° Trinité infernale : { dieu de la guerre, Θεοὶ οἱ συστρατευόμενοι.
dieu-fils, Ἥλιος.
déesse Γῆ-Σελήνη, terre nocturne, cf. Γῆ Ὀλυμπία des Athéniens (1).

Que l'on accepte ou que l'on repousse cette interprétation du serment carthaginois, les monuments figurés nous montrent à Carthage la même triade de trinités, la même ennéade que chez les Chaldéens. Le dieu fils est donc bien une triple divinité comme son père et sa mère, et cette triplicité nous apparaîtra mieux encore si nous étudions la nature et l'essence de ce triple Dieu Fils.

*
* *

Son premier caractère est d'être un dieu-soleil. Dans les trinités du serment carthaginois, le Soleil apparaît deux fois, sous les noms d'Hélios et d'Apollon, et les stèles africaines font du soleil le représentant, le symbole de la troisième personne de la trinité : dans le sanctuaire de Saturnus Balcaranensis, les ex-voto les plus nombreux nous offrent au centre Saturne voilé à la faucille, à sa gauche le Soleil imberbe et rayonnant, à sa droite la Déesse au croissant lunaire. Dans toute l'Afrique punique, la même trinité se retrouve avec les mêmes attributs : une stèle de Sétif peut être prise comme type : au sommet, dans un fronton, deux colombes sont posées de chaque côté d'une couronne; ce fronton est supporté par deux colonnes qui encadrent trois bustes vus de face : le Soleil couronné de rayons à gauche, la Lune au croissant à droite, le Dieu-Père entre les deux (2). En Syrie, un autel carré de Palmyre nous offre la reproduction exacte de cette même trinité : Saturne voilé à la faucille, occupant l'une des faces, le cyprès de la déesse en occupant une autre, les deux dernières étant réservées au Soleil Très Saint, en l'honneur de qui cet autel est dressé (3). Raoul Rochette décrit un monument identique trouvé dans le Liban : sur un petit autel de marbre, Saturne voilé est uni au Soleil rayonnant qui porte massue; les deux autres faces représentent la Déesse de Syrie (4

(1) Paus., I, 18, 7.
(2) Toutain, *Mél. Arch. et Hist.*, 1892, avril, p. 90.
(3) *Mém. Acad. Inscr. B. L.*, XX, pl. I et II.
(4) *Ibid.*, XVII, p. 98-99.

Les auteurs ont donc raison de nous dire que Melqart est le Soleil, Adad le Soleil, Adonis le Soleil, Eshmoun le Soleil; Aesculapium vero eumdem esse atque Apollinem (1); — Adonin quoque solem esse non dubitatur (2); — simulacrum Adad insigne cernitur radiis inclinatis, quibus monstratur vim cœli in radiis esse qui demittuntur in terram (3) : dans Nonnos, l'hymne à Melqart le Tyrien débute par ces vers :

> Ἀστροχίτων Ἡρακλες, ἄναξ πυρὸς, ὄρχαμε κόσμου,
> ἠέλιε, βροτέοιο βίου δολικόσκιε ποιμὴν,
> νῖα χρόνου λυκάβαντα δυωδεκάμηνον ἑλίσσων (4).

Les dieux fils des trinités chaldéennes, Mérodach, le premier-né d'Ea, Adar, le fils de Mullil, Tammouz, le fils d'Ea, sont tous aussi des dieux-soleils. La raison de ce symbole est dans la conception théogonique des Sémites. L'Un et le Bon règne au ciel, sur la terre et dans les enfers, sous la forme du triple Dieu. Il se manifeste par une première émanation, à peine distincte encore de lui, et qui n'est que son image et sa face, la déesse. Le langage mythologique indique à merveille ce premier rapport : le nom de la déesse n'est le plus souvent que le nom du dieu au féminin, et c'est la même idée que traduit le nom de Péné-Baal, פן בעל, *face de Baal*, associé au nom de Tanit : θεοῦ πρόσωπον (5), *facies deorum dearumque uniformis* (6). Le regard des hommes contemple cette face dans la lune, Σελεναίης πρόσωπον; la lune est par excellence l'astre de la déesse, qui, parmi ses symboles, a toujours le croissant. Mais la véritable manifestation dans le monde de la Puissance et de la Bonté Divines est la troisième Personne de la Trinité, le Dieu-fils, le ministre, l'ange du Dieu et de la Déesse, מלאך בעל, Maleac-Baal, מלאך אלהים, Maleac-Elohim, מלאך עשתרת, Maleac-Astoret (7), le Verbe, pour employer le langage de Philon; comme disent les Gnostiques, il est l'activité pratique qui émane de la sagesse (8), ou, suivant le mot de

(1) Macrob., *Saturn.*, I, 20.
(2) Macrob., *ibid.*, I, 21.
(3) Macrob., *ibid.*, I, 23.
(4) Nonnos, *Dionys.*, XL, 369.
(5) Athen., *Leg. pro Christ.*, 15, 6 : la trinité (?), Θεοῦ Πρόσωπον, Ἡρακλῆς, Κρόνος.
(6) Apul., *Metam.*, XI.
(7) Ph. Berger, *L'Ange d'Astarté*, *pass.*
(8) Sayce, *Orig. and Growth.*, p. 104.

Macrobe, *quasi virtus deorum* (1). Le Soleil est son astre, parce que, dans le monde physique, le Soleil joue le même rôle, étant la manifestation la plus éclatante et la plus active de la divinité (2).

Ce dieu solaire est, par essence, le messager divin, le grand intermédiaire entre l'homme et la sagesse divine. C'est par lui que la Sagesse a révélé aux hommes tous les arts utiles, la parole et l'écriture, les incantations et la musique, les philtres et les charmes, et les remèdes qui sauvent de la maladie et de la mort: Mérodach, le premier-né d'Ea, est le prince de la vie, le pitoyable et le secourable, qui apprit de son Père à guérir les possédés et à ressusciter les morts :

> L'incantation qui donne la vie est à toi!...
> La sainte écriture d'Ea est à toi!

disent les hymnes de Babylone (3) où Mérodach est, comme Melqart à Tyr, le grand dieu. Un fils de Mérodach, Nébo, est le prophète; Nébo est à l'égard de Mérodach ce que Mérodach est à l'égard d'Ea; il devient ainsi le Verbe du Verbe : le rôle du dieu fils est partagé entre eux, Mérodach étant surtout le dieu guérisseur, Nébo le dieu savant, le dieu de l'écriture (4).

Ministre de la force divine, Mérodach est aussi le dieu fort qui parcourt le monde, luttant contre les monstres et contre les ennemis de son père, le seigneur du monde, le puissant seigneur de l'humanité, « le roi qui fait du bien aux hommes (5) », Ἡρακλέους τοῦ Τυρίου, μεγίστων ἀγαθῶν παραιτίου γεγονότος τοῖς ἀνθρώποις (6). Un autre dieu fils, dieu-soleil, est Adar, le premier-né de Mul-lil, dont il est aussi le champion et le messager. Mul-lil étant le dieu infernal, Adar est le messager de mort, le dieu guerrier aux terribles colères, qui déchaîne les maux et entraîne les hommes à leur perte (7). Enfin, comme Adonis à Byblos, Tammouz est pleuré en Chaldée; Tammouz est le fils d'Ea, le bien-aimé d'Istar, Tammouz le berger, fiancé d'Istar, Notre Dame du ciel, et seigneur de l'enfer (8).

C'est le Dieu que toute la Syrie adore sous les noms de Très

(1) Macrob., *Saturn.*, I, 20.
(2) Cf. Raoul Rochette, *Mém. Acad. Inscr. B. L.*, XVII, p. 306.
(3) Sayce, *op. laud.*, p. 99-101.
(4) Sayce, p. 113.
(5) Sayce, p. 106.
(6) *C. I. G.*, 2271.
(7) Sayce, p. 153-154.
(8) Sayce, p. 245.

Saint et d'Invincible, θεοῦ Ἡλίου ἀνικήτου, *Soli sanctissimo*. Or, ce soleil des Syriens est triple : *constat autem triplicis esse Apollinem potestatis, et eumdem Solem esse apud Superos, Liberum Patrem in terris, Apollinem apud inferos* (1). La conception du triple Hélios (2), longuement expliquée par l'empereur Julien, en des raisonnements philosophiques (3), est certainement empruntée à la théologie phénicienne : ἔτι μετριάσαι βούλομαι, ajoute l'impérial orateur, τῆς Φοινίκων θεολογίας · οἱ τὴν Ἔδεσσαν οἰκοῦντες, ἱερὸν ἐξ αἰῶνος Ἡλίου χωρίον, Μόνιμον αὐτῷ καὶ Ἄζιζον συγκαθιδρύουσιν..., ὡς ὁ Μόνιμος μὲν Ἑρμῆς εἴη, Ἄζιζος δὲ Ἄρης, Ἡλίου πάρεδροι, πολλὰ καὶ ἀγαθὰ τῷ περὶ γῆν ἐποχετεύοντες τόπῳ (4). Ces deux parèdres d'Hélios, Azizos et Monimos, portent deux noms significatifs : l'un est un nom sémitique, qui signifie le Fort, עזיז ; l'autre est, sans doute, la traduction d'une autre épithète : *quid Assyrii de potentia solis opinentur; deo enim, quem summum maximumque venerantur, Adad nomen dederunt; ejus nominis interpretatio significat « unus unus »* (5) = μόνιμος : le Verbe était le fils unique, le fils uniquement chéri, ἱερεὺς Μητρὸς Θεῶν καὶ Ἀγαπήτου (6).

Cette triade solaire Ἥλιος-Ἄζιζος-Μόνιμος, ou, comme traduit Julien, Hélios-Arès-Hermès, se retrouve dans tous les pays phéniciens et sémitiques. En Afrique, l'oasis d'El-Kantara était appelée par les Romains le Soulier d'Hercule, *Calceus Herculis*, à cause d'une légende, sans doute, sur le Melqart punique : les inscriptions d'El-Kantara invoquent tantôt le Saint Hercule, *Herculi Sancto*, tantôt Notre Seigneur, le saint Ange de Baal, *Malagbelo Augusto Sancto*, et tantôt le triple Mercure-Hercule-Arès, *Mercurio et Herculi et Marti* (7) : ce triple dieu nous reporte au triple Iol-Héraklès-Arès que nous supposons dans les serments de Polybe. En Syrie, il faudrait expliquer de même les triples Artagnès-Héraklès-Arès, et l'Apollon Mithra-Hélios-Hermès de certaines inscriptions (8).

Le triple Malakbel-Aglibol-Iarhibol de Palmyre n'en serait

(1) *Script. Rer. Myth. Lat.*, II, p. 18.

(2) Cf. Raoul Rochette, *Mém. Acad. Inscr. B. L.*, XX, p. 18 : Le soleil, dans ses *trois phases du jour* et dans les *trois saisons de l'année*, devint le sujet d'autant de divinités.

(3) *Orat.*, IV, p. 141 et suiv.

(4) Julian., *Orat.*, IV, p. 150. Cf. Roscher, art. *Azizos*.

(5) Macrob., *Saturn.*, I, 23. Cf. sur toute cette partie, Baudissin, I, p. 294 et suiv.

(6) *C. I. A.*, 1062.

(7) *C. I. L.*, VIII, 2496, 7 et 8.

(8) *Monatsber. der Berl. Acad.*, 1883, p. 49.

qu'une autre forme. Malakbel, מלכבל, est traduit par *Sol sanctissimus* dans une inscription bilingue de Palmyre (1). Iarhibol, ירחבול, est le *Seigneur du mois*, ירחבעל, le *menotyrannus* qui, en Phrygie, n'est qu'une forme d'Attis-Adonis (2) : à Tyr, Melqart est invoqué comme le seigneur du feu, ordonnateur du monde, qui conduit dans le ciel le chœur des douze mois (3); à Gadès, Melqart est le seigneur du mois (4); Ἰαρίβωλος est devenu, par calembour populaire, *Hierobolus*, et Hierobolus est un dieu-soleil : *Deo Soli Hierobolo* (5). Pour Aglibol, עגלבול, l'étymologie du nom n'est pas aussi simple. La racine inusitée עגל signifie *volvit*, *rotavit* : les racines sœurs גלל, אול, etc., ont une foule de dérivés dont le sens s'applique à toutes les transformations de l'idée de *rotation*, *révolution*, *translation*, y compris les sens secondaires mais connexes de *cornes* et de *puissance* (cf. קרן, *Qeren* = cornu, potentia); c'est ainsi que אול signifie, suivant sa vocalisation, à la fois *bélier*, *cerf* et *chef puissant*, et que עגל, *egel*, signifie *jeune taureau* et *chef* (6). Aglibol, le dieu cornu, est représenté d'ordinaire avec un croissant attaché aux épaules (7); c'est le soleil infernal et nocturne, Melqart ἀστροχίτων, qui habite sous la terre (8). Malakbel, Aglibol et Iarhibol ne sont que les trois faces du Dieu *noble*, *miséricordieux et bon*, qu'invoque le fidèle (9).

Les monuments de Palmyre nous représentent ce triple dieu solaire (10) : sous un fronton triangulaire, les trois jeunes dieux sont vêtus du même costume romain, avec la tunique, la cuirasse, la chlamyde, la lance et les brodequins; ils se distinguent l'un de l'autre par les attributs qu'ils portent sur la tête. Malakbel a les rayons solaires, Aglibol le croissant lunaire; le dieu central porte une corbeille, *calathos*, comme le grand dieu Soleil d'Héliopolis, que décrit Macrobe : eminente super caput calatho; simulacrum thorace munitum est, dextra erectam tenet hastam, sinis-

(1) *Mém. Acad. Inscr. B. L.*, XX, pl. I et II.
(2) De Vogüé, *Inscr. Sém.*, p. 63 et suiv.
(3) Nonnos, *Dionys.*, XL, 369-372.
(4) Eust. ad Dionys. Perieg., v. 452 : Αἰλιανὸς ἐν τοῖς περὶ προνοίας φησὶν ὅτι ἐν Γαδείροις βωμὸς Ἐνιαυτῷ ἵδρυται καὶ Μηνὶ ἄλλος, εἰς τιμὴν χρόνου βραχυτέρου τε καὶ μικροτέρου.
(5) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Hierobolus*.
(6) De Vogüé, *Inscr. Sém.*, p. 64.
(7) *Mém. Acad. Inscr. B. L.*, XX, pl. III.
(8) Macrob., *Saturn.*, I, 21.
(9) Cf. de Vogüé, *op. laud.*, p. 62, n° 93.
(10) De Vogüé, *op. laud.*, p. 63-64 et 76.

floris porrigit speciem...; calathus aureus surgens in altum ıstrat aetheris summam, unde solis creditur esse substantiam; ae atque loricae argumento imago adjungitur Martis, quem ıdem ac solem esse procedens sermo patefaciet (1).

'est à ce triple dieu du ciel, de la terre et des enfers que, dans ays du dieu Soleil Invincible, Aumos, Διὸς ἀνικήτου Ἡλίου θεοῦ ıυ (2), un dévot adresse cette triple prière : « O roi, mon sei- ır, secours-nous, donne-nous à tous une parfaite santé, une d'actions vertueuses et une mort clémente, βασιλεῦ δέσποτα, καὶ δίδου πᾶσιν ἡμεῖν ὑγίην καθαράν, πρήξις ἀγαθὰς καὶ βίου τέλος ἐσ- (3). » C'est bien le dieu sauveur, ὑγίην καθαράν, le dieu fort ις ἀγαθάς, et le dieu infernal, βίου τέλος, l'unique et triple dieu t Eshmoun, Melqart et Adonis sont les trois faces.

*
* *

e Dieu Soleil, malgré sa force et sa sagesse, est conçu, le ; souvent, et représenté, d'ordinaire, comme un tout jeune ı, un dieu enfant : dans certaines légendes, tout au moins, ans certains simulacres, il apparaît sous les traits d'un en- , et le calendrier religieux, qui célébrait le jour de sa nais- ce, devait relater aussi les hauts faits de son enfance divine. es conceptions et les représentations égyptiennes influèrent, comme en toutes choses, sur la Phénicie : ce dieu enfant est résenté, à la façon de l'Horus enfant d'Egypte, assis sur la r de lotus ; c'est ainsi que nous le montrent les intailles ou terres cuites phéniciennes (4). De même en Chypre, toute suite de figurines nous le représentent assis à terre, une be repliée sous lui, ou assis sur les genoux de sa mère (5) : légendes chypriotes connaissaient un dieu enfant, Pygmaion- ıis (6). C'est l'Enfant divin, Seigneur et Sauveur du monde, meurt chaque année pour revivre sans cesse, le jeune et lant Soleil, qui, de Chypre, passa chez les Rhodiens, puis à Corinthe : là, il disputa la royauté à Poseidon, puis la ı à Aphrodite : les Rhodiens racontaient qu'Hélios eut trois tiers, Κάμιρος, Ἰάλυσος, Λίνδος, qui se partagèrent son île.

Macrob., *Saturn.*, I, 17.
Lebas et Waddington, nos 2392, 2393.
Lebas et Waddington, no 2442.
Cf. de Vogüé, *Mél. Arch. Or.*, p. 83. L. Heuzey, *Catal.*, p. 73.
De Vogüé, *loc. cit.*, 4.
Cf. Ph. Berger, *Mém. Soc. Ling.*, IV, 4.

II

LES DIEUX FILS DES ARCADIENS.

La légende arcadienne donnait, comme fils, au triple Pélasgos-Lycaon-Nyctimos et à la triple Kallisto-Thémisto-Mégisto, le héros Arcas (1).

Arcas est l'enfant, sacrifié par Lycaon sur la table de Zeus. Les monnaies de Phénée le représentent sous les traits d'un tout petit enfant qu'emporte Hermès dans sa main gauche. Arcas meurt et ressuscite. Sur la terre, chef de la race et de la nation arcadiennes, — Λέαρχος et Μελικέρτης des Béotiens, — il est transporté au ciel et devient, parmi les constellations, l'Ἀρκτοφύλαξ qui, suivant d'autres, n'est aussi que le compagnon de la vierge Ἠριγόνη, l'Athénien Icarios (2). Arcas a son tombeau et son téménos dans l'agora des Mantinéens,

ἔνθα τε δὴ τέμενός τε θυηλάς τ' Ἀρκάδι,

et ce sanctuaire se nomme aussi les Autels du Soleil (3).

Comme l'Hélios de Khodes, Arcas a trois fils qui, après sa mort, se partagent son royaume : Ἀφείδας hérite de Tégée, Ἔλατος du Cyllène, Ἀζάν de Lycosoura. Ἀφείδας, dans le pays tégéate, ne semble qu'un doublet d'Ἀφνειός, épithète du dieu infernal πλουτοδότης : en Attique, c'est dans le dème d'Ἀφιδναι, chez le héros Ἄφιδνος, que Thésée cache Hélène avant de descendre aux enfers (4). Ἔλατος, *l'Homme des Pins*, règne sur la haute montagne : Πευκεύς, *l'Homme des Pins*, est à Abdère une invocation d'Héraklès Alexicacos et Palaimon (5). Quant à Ἀζάν, il est, en Béotie, sous le nom d'Ἀζεύς, un héros d'Orchomène, frère

(1) Cf. sur toute cette partie, Roscher, *Lexic.*, art. *Arkas.*
(2) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Arkturos.*
(3) Paus., VIII, 9, 3.
(4) Roscher, *Lexic.*, art. *Aphidnos.*
(5) Roscher, *Lexic.*, art. *Elatos.* Cf. Scol. Lyc., 663.

d'Ἔργιννος et de Στράτιος ; en Syrie, sous le nom d'Ἄζων, un fils de Melqart, fondateur d'Aza ou Gaza (1) : le dieu solaire Aziz, *le fort*, עזז, donna naissance à tous ces héros. *Azzan*, עזן, se retrouve dans l'onomastique hébraïque (2).

Arcas, le héros-enfant, le dieu-soleil, est donc un triple dieu, l'infernal Apheidas, le céleste Elatos et le fort Azan.

*
* *

Dans le culte, les Arcadiens n'ont guère adoré que trois dieux fils du Panthéon hellénique : Asclépios, Héraklès, Hermès. On peut dire que les autres dieux fils des Hellènes, Héphaistos, Dionysos, Arès, etc., leur furent presque inconnus, ou du moins très peu familiers. Héphaistos n'eut, dans leurs cantons, aucun temple ; dans leurs temples, aucune statue ; dans leurs légendes, aucune place : on le chercherait en vain dans leur mythologie (3). Leur Dionysos, comme nous l'avons vu, n'a rien à faire avec le jeune et bel éphèbe que les Béotiens et les autres Hellènes adoraient sous ce nom ; ce Dionysos panhellénique fut introduit, mais beaucoup plus tard, en même temps que la Korè attique et la Déméter Eleusinia (4). Dans l'Arès tégéate et lycosourien, nous avons de même reconnu le dieu infernal, caché sous un nouveau nom ; Arès fut aussi d'importation récente, et son culte resta confiné aux frontières, à Tégée et Mantinée, ou dans la ville nouvelle de Mégalopolis (5). Si quelques-uns l'appellent *Arcadien*, Ἀρκάδα, il est facile d'en trouver la raison par le contexte : ὡς μὲν Ἐπίχαρμός φησι, Σπαρτιάτης ἦν, Σοφοκλῆς δὲ Θρᾶκα οἶδεν αὐτὸν, ἄλλοι δὲ Ἀρκάδα (6). Il est trop évident que l'on donna Arès, pour compatriote, aux trois nations les plus belliqueuses de la Grèce, Spartiates, Thraces et Arcadiens ; mais ce ne fut qu'une figure poétique, une invention subséquente des poètes ou des rhéteurs. Quant à Apollon, nous le trouverons sans doute dans la religion et la légende arcadiennes, mais uni le plus souvent à l'un des trois dieux, Asclépios, Héraklès ou Hermès : presque jamais il n'a le rôle indépendant, éminent, que lui attribua la vénération des autres Hellènes.

(1) Cf. Roscher, *Lexic.*, *s. v.*
(2) Nombres, XXXIV, 26. Cf. W. Smith, *Dict. of the Bible*, *s. v.*
(3) Cf. Immerwahr, *op. laud.*
(4) A Tégée, Paus., VIII, 53, 7 ; à Thelpousa, VIII, 25, 3.
(5) Immerwahr, *op. laud.*, p. 162 et suiv.
(6) Clem. Alex., *Protrept.*, 25.

*
* *

Asclépios est un dieu arcadien ; les mythologues postérieurs connurent trois dieux de ce nom : tous trois, ils avaient quelques liens avec l'Arcadie : Æsculapiorum primus, Apollinis, quem Arcades colunt, qui specillum invenisse primusque volnus dicitur obligavisse ; — secundus, secundi Mercurii frater, fulmine percussus dicitur humatus esse Cynosuris ; — tertius Arsippi et Arsinoæ, qui primus purgationem alvi dentisque evulsionem, ut ferunt, invenit, cujus in Arcadia non longe a Lusio flumine sepulcrum et lucus ostenditur (1).

A Thelpousa, auprès de la triple déesse, Asclépios enfant avait son temple : « Le Ladon, dépassant le sanctuaire de l'Erinys, laisse à gauche le temple d'Apollon Onkaiatès, à droite celui d'Asclépios enfant et le tombeau de sa nourrice Trygon : car les Arcadiens racontent que Τρυγών, la Colombe, fut nourrice du dieu ; Asclépios enfant aurait été exposé dans le pays de Thelpousa et élevé par Autolaos, bâtard d'Arcas (2)... Dans le même pays des Thelpousiens, au delà de la rivière Arsèn, Asclépios Καούσιος a un sanctuaire. » Ce dieu céleste (colombe), guérisseur et brûlant (καούσιος), semble fort voisin du dieu guérisseur des Phéniciens que l'on appelait Eshmoun, disait le populaire, ἐπὶ τῇ θέρμῃ τῆς ζωῆς, τῇ ζωογόνῳ θέρμῃ : אש, *esh*, *le feu*.

Asclépios est aussi le dieu fils dans le culte d'Aliphèra, auprès de la déesse Τριτωνίς et du dieu Λεχεάτης (3). Il est le grand dieu de Gortys, et, dans son temple, Scopas l'a représenté sans barbe (4). Avec Déméter et Eileithyie, il est adoré par les Klitoriens (5), avec Apollon par les Mégalopolitains et les Mantinéens (6) : l'union Asclépios-Apollon, que nous avons déjà à Thelpousa, est fréquente chez les Arcadiens.

A Phigalie (7), c'est aussi le dieu guérisseur qui forme, avec Dionysos et la triple déesse, la trinité suprême ; mais ce guérisseur se nomme Apollon : « Phigalie est entourée de montagnes à droite, le mont Elaïon ; à gauche, avec la grotte de Déméter Me

(1) Cic., *De Nat. Deor.*, III, 22, 57. J. Lyd., *De Mens.*, IV, 90.
(2) Paus., VIII, 25, 11.
(3) Paus., VIII, 26, 6.
(4) Paus., VIII, 28, 1.
(5) Paus., VIII, 21, 3.
(6) Paus., VIII, 38, 6.
(7) Paus., VIII, 41, 7 et suiv.

laïna, le Kotylion, à quarante stades environ de la ville ; sur cette montagne, au lieu dit Bassai, est le temple d'Apollon Ἐπικούριος. » Pausanias ajoute que ce nom d'Epicourios, donné par les Phigaliens à leur Apollon, doit être rapproché de l'épithète Ἀλεξίκακος, que porte le même dieu chez les Athéniens, et les deux peuples racontent qu'Apollon les délivra d'une épidémie : or celle d'Athènes sévissait durant la guerre du Péloponnèse ; donc celle de Phigalie est de la même époque : la preuve en est dans cette similitude d'épithètes, et aussi dans l'érection du temple de Bassai par Iktinos l'architecte du Parthénon. Ce raisonnement de Pausanias me semble inadmissible : l'érection d'un temple ne date pas un culte qui peut être fort antérieur ; d'une similitude d'épithètes, on ne peut pas conclure forcément à une similitude d'origine. Apollon Epicourios tient à Phigalie la même place qu'Asclépios Kaousios + Apollon Onkeiatès à Thelpousa ; or l'épithète Ὀγκειάτης nous ramène aux vieux noms d'Ὄγκος, Ὄγκειον, ἐν Ὄγκαις : Onkos est fils d'Apollon (1). Les Thelpousiens adoraient à l'origine le dieu enfant, céleste et guérisseur (2), Ἀσκλήπιος Καούσιος, qu'ils ont ensuite honoré comme dieu soleil, Ἀπόλλων Ὀγκειάτης, et comme enfant guérisseur, Ἀσκλήπιος Παίς. Les Phigaliens ont gardé le culte du soleil guérisseur, Ἀπόλλων Ἐπικούριος, et près de lui le culte de sa mère, l'Aphrodite des monts, l'Aphrodite du ciel : ὑπὲρ τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Ἐπικουρίου, Κότυλιον μὲν ἐπίκλησιν · Ἀφροδίτη δέ ἐστιν ἐν Κοτυλίῳ (3) : « en allant de Sparte à Thérapné, après avoir traversé l'Eurotas, on trouve le temple d'Asclépios Κοτυλεύς : ce fut Héraklès qui donna ce nom de Κοτυλεύς à Asclépios, quand ce dieu l'eut guéri d'une blessure à la hanche (κοτύλη) (4). » Il est possible que l'Apollon Epicourios ἐν Κοτυλίῳ, et l'Asclépios Kotuleus soient de même origine.

A Lycosoura, nous retrouvons l'Apollon Epicourios, et le sanglier d'Adonis apparaît dans ce culte lycéate : chaque année on sacrifie, dans l'agora, un sanglier à Apollon Epicourios ; après l'avoir égorgé, on le porte au temple d'Apollon Parrhasios, en procession, au son des flûtes (5), puis on coupe les cuisses, que l'on brûle, et le reste est mangé par les assistants (6).

(1) Paus., VIII, 25, 4.
(2) *Cf.* Immerwahr, p. 207 : le Soleil sur les monnaies de Thelpousa.
(3) Paus., VIII, 41, 10.
(4) Paus., III, 19, 7. S. Wide, *Lakon. Kulte*, p. 187-188.
(5) *Cf.* Adonis le dieu des flûtes, Ἀβώβας, Γίγγρας à Chypre ; Roscher, *Lexic.*, art. *Adonis*, p. 73.
(6) Paus., VIII, 38, 6.

A Trapézonte, Apollon Epicourios est remplacé par Ἥλιος Σωτήρ : ce soleil guérisseur a un vieux terme de pierre, et Héraklès se tient auprès de lui (1).

*
* *

L'Arcadie est le pays d'Héraklès ; c'est le lieu d'un grand nombre de ses exploits, et les Arcadiens sont ses compagnons ordinaires, dans toutes ses entreprises, Ἡρακλῆς ἔχων τοὺς ἀεὶ συστρατεύοντας τῶν Ἀρκάδων (2).

Les Phénéates racontaient qu'Héraklès avait jadis vécu dans leur ville, auprès de sa grand'mère Laonomè, car la fille de Gouneus, Λαονόμη (cf. Ἀστυνόμη, Δαμία, Λέαρχος-Μελικέρτης), est mère d'Amphitryon, et Laonomè était Phénéate. Pausanias ne peut croire à cette légende, mais il pense qu'Héraklès séjourna chez les Phénéates, quand, chassé de Tirynthe par Eurysthée, il dut s'exiler : il vint en Arcadie avant de se retirer à Thèbes (3). On montrait, près de Phénée, un immense fossé creusé par Héraklès pour détourner l'Aroanios.

A Stymphale (4), Héraklès avait tué les oiseaux qui se nourrissaient de chair humaine : cette fable des Stymphalides a pu naître des sacrifices humains offerts à la déesse-oiseau. A Psophis (5), Héraklès vient de Sicile avec la fille du roi Eryx ; il en a deux fils, Echéphron et Promachos, qui donnent à l'ancienne ville de Phégée son nom de Psophis ; — nous pouvons traduire : avec Astarté Erycine, est venu le jeune dieu industrieux et brave, ἐχέφρων καὶ πρόμαχος, Melqart-Héraklès. C'est aussi près de Psophis qu'Héraklès chasse le sanglier d'Erymanthe, comme, auprès de Byblos, Adonis chassait le sanglier d'Arès, qui le tua.

Deux autres exploits d'Héraklès, le taureau de Crète et la biche Cérynite, se peuvent expliquer de même. « Acusilas dit que ce taureau avait amené Europe à Zeus. Suivant d'autres, Minos avait promis à Poseidon de lui sacrifier ce qui sortirait de la mer : le dieu en fit sortir le taureau. Minos, voyant la beauté de cet animal, l'envoya dans ses pâturages et en sacrifia un autre à Poseidon. Le dieu courroucé rendit ce taureau furieux. Héraklès

(1) Paus., VIII, 31, 7.
(2) Diod. Sic., IV, 36.
(3) Paus., VIII, 14, 1-2.
(4) Paus., VIII, 22, 4-6.
(5) Paus., VIII, 24, 1-9.

ırvint qui prit la bête et l'emmena chez Eurysthée, puis la cha. Le taureau parcourut alors la Laconie et toute l'Arcadie, aversa l'Isthme et parvint à Marathon dans l'Attique (1). »

est probable que ce taureau d'Europe, ce taureau furieux, est e même origine que le cheval de la Furieuse, Δημήτηρ Ἱππία ἐρινύς, d'autant qu'un des autres travaux d'Héraklès est la capıre des furieuses cavales du roi thrace Diomède. Comme les oiaux stymphalides, ces cavales se nourrissaient de chair huaine; Héraklès les prit, les ramena chez Eurysthée qui les onsacra à la déesse d'Argos, ταύτας μὲν ἱερὰς ἐποίησεν Ἥρας (2) ; ce ont les ἵπποι ἱεροί du temple d'Hiérapolis.

En Arcadie encore, Héraklès rencontre sur le Pholoé les Cenıures, les Hommes-Chevaux ; blessés par lui, ils vont laver leurs lessures dans le fleuve Anigros : les eaux de l'Anigros en gardent ne odeur insupportable, à cause du sang de l'Hydre dont les èches d'Héraklès étaient trempées. Non loin du fleuve, on ıontre une caverne des nymphes Anigrides ; les malades atteints e gâle et de lèpre entrent dans cette caverne, sacrifient aux ymphes, puis lavent leurs plaies, traversent le fleuve à la nage t sont aussitôt guéris. La légende du Styx et celle de Lousoi ous sont assez connues, pour que dans l'Anigros, avec sa caerne des Nymphes, son bain des Centaures, son odeur insuportable et ses guérisons miraculeuses, nous reconnaissions l'un e ces fleuves infernaux qui avoisinent les cavernes de la déesse ππία et Σώτειρα : ἀνιγρός = ἀνιαρός = ἐρινύς. Quelques-uns, ajoute ausanias, prétendent que cette odeur de l'Anigros vint des θάρσια que Mélampous y jeta après la guérison des filles de roitos (3), — c'est la même guérison des Proitides qu'à Lousoi : Anigros reçoit comme affluent l'Acidas, qui portait jadis le vieux om sémitique de Ἰάρδανος (4).

Quant à la biche Cérynite, elle vivait à Oinoé, consacrée à Arımis. Héraklès la poursuivit un an entier ; la biche se réfugia ans l'Artémision, puis aux bords du Ladon ; Héraklès, l'ayant rise, la rapporta sur ses épaules à travers l'Arcadie, — tel Hermès Kriophore. Il fut rencontré par Artémis, qui voulut eprendre sa bête et le blâma de ce vol ; mais Héraklès s'excusa, alma la colère de la déesse et revint à Mycènes (5). Avec l'oiseau,

(1) Apollod., II, 4, 7.
(2) Diod. Sic., IV, 15, 4.
(3) Paus., V, 5, 9-10.
(4) Paus., V, 5, 8.
(5) Apollod., II, 5, 3.

le taureau, le sanglier et le cheval, nous connaissons la place du cerf dans la symbolique orientale. Sur les monnaies de Citium à légende phénicienne, Melqart barbu, avec la peau de lion l'arc et la massue, apparaît au droit; au revers, c'est un lion dévorant un cerf (1); le taureau dévoré par le lion figure sur d'autres monnaies de cette même ville, avec les mêmes légendes et le même Melqart (2). Sur les monnaies d'Aradus, le cerf alterne de même avec le bœuf (3). Sur les monnaies de Mazaios, le combat du cerf et du lion alterne avec le combat du lion et du taureau (4). Les Arcadiens, de même que les autres Grecs, font d'Artémis Ἀγροτέρα une déesse de la chasse (5) : à ce titre, le cerf lui appartient. Mais le cerf est aussi l'animal de Despoina (6). La biche aux cornes d'or, aux pieds d'airain, est sortie d'une représentation figurée : c'est le travail des coupes phéniciennes et des poignards de Mycènes, où les métaux variés, or, argent, électrum, représentent les différents tons des êtres et des objets.

Tous les exploits arcadiens d'Héraklès sont donc du même type : rencontre du jeune dieu avec un animal consacré à la déesse. En dehors de l'Arcadie, nous pourrions trouver un nouvel exemple dans ce lion de Némée, qu'Héra, suivant les uns, avait élevé et lâché dans les prairies (7), que d'autres prétendaient tombé de la lune (8). La déesse d'Hiérapolis a dans sa cour des lions, des taureaux, des chevaux et des aigles, tous sacrés et tous apprivoisés (9).

Dans leur culte, les Arcadiens associent ordinairement Hermès à Héraklès : les deux jeunes dieux ont un temple commun à Mégalopolis (10) et des termes voisins, au lieu dit Hermaion (11);

(1) Babelon, *op. laud.*, p. 97 et suiv.
(2) Babelon, *op. laud.*, p. 99, 690.
(3) Babelon, *op. laud.*, p. 153 et 157.
(4) Babelon, *op. laud.*, p. 32.
(5) Paus., VIII, 32, 4.
(6) Paus., VIII, 10, 10.
(7) Hesiod., *Theog.*, 327. Plut., *De Fluv.*, XVI, 4.
(8) Epim., ap. Ælian., *Hist. Anim.*, 12, 7 :

καὶ γὰρ ἐγὼ γένος εἰμὶ σελήνης ἠϋκόμοιο,
ἣ δεινὸν φρίξασ' ἀπεσείσατο θῆρα λέοντα
εἰς Νεμεαῖαν ἄγουσ' αὐτὸν διὰ πότνιαν Ἥραν.

(9) Lucien, *De dea Syr.*, 41.
(10) Paus., VIII, 32, 3.
(11) Paus., VIII, 35, 2.

s Tégéates les adorent auprès de Poseidon (1). Héraklès, le ɔi terrestre, a gardé quelques légendes et quelques attributs du ıessager infernal, que représente Hermès : la tradition le fait ncore descendre aux enfers et l'unit à Déméter et Korè (2); il orte quelquefois la corne d'abondance qu'il a ravie au dieu Αὐτής (3). Mais il est aussi en lutte ou en alliance avec le roi du iel, Apollon : les Phénéates attribuaient à Héraklès la fondation e leur temple d'Apollon Pythien, et racontaient que le héros vait apporté chez eux le trépied delphique (4). Héraklès a pris trépied du dieu céleste, comme il a pris la corne du dieu nfernal. Il a bien d'autres attributs encore d'Apollon : comme ıi, il est le dieu de l'arc, le dieu de la cithare et de la flûte, le ompagnon des muses (5); il emprunte, pour ses voyages, la oupe d'Hélios (6).

*
* *

Hermès est, par excellence, le dieu fils des Arcadiens, et pour ous les Hellènes, Hermès est un dieu arcadien. C'est dans une averne du Cyllène que Maia le met au jour; c'est un fils de ycaon qui l'élève (7). Les seuls Béotiens avaient une légende ifférente : ils revendiquaient pour Thèbes ou pour Tanagra la aissance du dieu (8). Cicéron connaît cinq Mercures : deux sont rcadiens, un Egyptien, un autre cosmopolite, un dernier enfin éotien (9). Cette rivalité entre Béotiens et Arcadiens nous peut tre un premier indice : le pays de Cadmos et celui de Lycaon emblent avoir reçu les mêmes dieux par les mêmes envoyés de Orient. Un autre indice nous sera fourni par un culte d'Elide. ans le prytanée d'Olympie, on invoque les dieux de Libye, mmon, Héra Ammonia et le Parammon : Παράμμων, dit Pausaias, n'est ici qu'un surnom d'Hermès. Hermès peut donc traıire pour les Grecs la troisième personne d'une trinité orienıle (10).

(1) Lebas et Foucart, 335ᵃ.
(2) Paus., VIII, 31, 3.
(3) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Herakles*, p. 2185.
(4) Plut., *De Ser. Num. Vind.*, 12. Cf. Immerwahr, *op. laud.*, p. 131.
(5) Roscher, *Lexic.*, art. *Herakles*, p. 2189.
(6) *Id.*, *ibid.*, p. 2204.
(7) Paus., VIII, 36, 10; 3, 2; voir les textes dans Immerwahr, p. 73.
(8) Paus., VIII, 36, 10.
(9) Cic., *De Nat. Deor.*, III, 22.
(10) Paus., V, 15, 11.

C'est qu'en effet il représente, dans le panthéon hellénique, une conception très voisine du Verbe sémitique, — pour ne pas dire la même conception. Il est par essence le messager divin, l'envoyé, le ministre des dieux, leur héraut, leur ange, Διὸς κῆρυξ, λάτρις, τρόχις, ἄγγελος ἀθανάτων : Hermès, dira plus tard le stoïcien Cornutus, est le Verbe que nous envoyèrent les dieux du ciel (1), et cet ange règne à la fois dans le ciel, sur la terre et dans les enfers.

Dieu céleste, il est le messager de Zeus, adoré sur le sommet des monts : Ἑρμοῦ Κυλληνίου ναός ἐστιν ἐπὶ κορυφῆς τοῦ ὄρους (2); on lui porte des victimes tout en haut du Cyllène, et sa statue est encore debout au sommet de la colline, où jadis il fut élevé dans la ville d'Akakos (3). Il vole à travers les airs, porté par les ailes de colombe qui décorent ses sandales et son pétase. Il est le dieu de la santé, le guérisseur et le sauveur, ἀκακήσιος en Arcadie, κριοφόρος à Tanagra, ὡς ὁ Ἑρμῆς ἀποτρέψαι νόσον λοιμώδη περὶ τὸ τεῖχος κριὸν περιενεγκών (4) ; Héra, disait la légende, se prit d'un tel amour pour l'enfant de Maia, qu'elle voulut elle-même l'allaiter et lui apprit la médecine (5) : au Pirée, dans le téménos d'Askoun Adar, le dieu phénicien, Hermès et Zeus Soter sont adorés (6). Fils de la musicienne Ὑμνία, il a inventé la musique, la flûte, la lyre, la syrinx (7); près du Cyllène, les Arcadiens montraient, sur le mont Chelydorea, quelles tortues le jeune dieu avait choisies pour fabriquer les premières lyres (8) : certains lui attribuaient aussi les cymbales, alors que, suivant d'autres, c'était Héraklès qui, le premier, s'en était servi pour effrayer les oiseaux de Stymphale (9) : κύμβαλον semble tiré du sémitique קב, *qob*, de la même façon que τύμπανον de תף, *tof* ou *tob*. (10).

Dieu terrestre, il est le fécondateur des champs et des trou-

(1) Cornut., III, éd. Teubner, p. 20 : τυγχάνει δὲ ὁ Ἑρμῆς ὁ Λόγος ὤν, ὃν ἀπέστειλαν πρὸς ἡμᾶς ἐξ οὐρανοῦ οἱ θεοί.

(2) Paus., VIII, 17, 1 : οἱ γοῦν ἐπὶ τὴν Κυλλήνην ἀναβαίνοντες ὄρος ὑψηλότατον καὶ θύοντες τῷ καθοσιωμένῳ ἐπὶ τῆς κορυφῆς τοῦ ὄρους Ἑρμῇ.

(3) Paus., VIII, 36, 10.

(4) Paus., IX, 22, 1.

(5) *Script. Rer. Myth. Lat.*, I, 119.

(6) Foucart, *Assoc. relig.*, p. 103.

(7) Roscher, *Lexic.*, p. 2372-3.

(8) Paus., VIII, 17, 5.

(9) Paus., VIII, 22, 4. Roscher, *Lexic.*, p. 2373.

(10) Cf. Muss-Arnolt, *op. laud.*, p. 127.

ıx, le savant et le fort, qui sert l'humanité, ἐριούνιος. Comme odach et Nébo, il est le prince des lettres, le roi de l'écriture; apporté en Arcadie les lettres phéniciennes que Cadmos a nées aux Béotiens (1) : les Phénéates racontaient que leur mès avait inventé les lettres et qu'il les avait ensuite données Egyptiens (2). Il est le grand intermédiaire entre les dieux et hommes, et entre les peuples divers. Mérodach, à Babylone, e fondateur de la foi : Hermès, servant du banquet céleste, e fondateur du culte, le premier sacrificateur (3); en Béotie, ·badée, dans le sanctuaire d'Hercyna, on nomme *Hermès* les ı enfants, ministres du culte (4). Il fonde aussi la société ıaine, en enseignant aux hommes les préceptes de sa mère, ·esse Thesmia : les Arcadiens donnent à Apollon l'épithète de ς, *quod ab eo se leges ferunt accepisse*; mais ils disent aussi que rmès Phénéate porta en Egypte les premières lois (5). C'est ırtout qui a posé les règles des échanges et des traités, fixé oids et les mesures, découvert l'or, inventé le commerce (6). de Maïa, la Nourrice qui brille au ciel près des Pléiades, il seigné l'astronomie : *per te jam cœlum in terris, jam sidera* (7). Il est le voyageur et le marchand, et, dans ces fonc-ı, il apporte la mauvaise foi relative qui règne encore aujour-i dans les bazars levantins : commerçant, il se fait voleur; geur, il est pirate; écrivain, il est faussaire; dans la compa- des gens du port et de l'agora, l'honnête Mérodach a tourné ripon, Ἑρμῆς τὸ ἑρμηνέα εἶναι καὶ τὸ ἄγγελον καὶ τὸ κλοπικόν τε καὶ ατηλὸν ἐν λόγοις καὶ ἀγοραστικόν (8).

ı renommée de sa force s'est un peu effacée au voisinage d'Hé-ès. Mais il est encore un tueur de monstres, ἀργειφόντης, un nseur, πρόμαχος, un chef, ἀγήτωρ, un maître de la ville, ἡγεμό- comme la Damia-Hégémonè; il reste le dieu de la gym-ique et de l'agonistique, ἀγώνιος, ἐναγώνιος : dans le gymnase 'higalie, Hermès a sa statue (9); à Tanagra, quand Hermès

Scol. ad Dion. Thrac. ap. Fabr., *Bibl. Græc.*, I, p. 89 : τινὲς δέ φασιν αρακτῆρας τῶν στοιχείων τοὺς παρ' ἡμῖν ὑπὸ Ἑρμοῦ ἐκ φοίνικος φύλλων μένου καταπεμφθῆναι τοῖς ἀνθρώποις, διὸ καὶ φοινικικὰ λέγονται γράμματα.
Cic., *De Nat. Deor.*, III, 56.
ayce, *op. laud.*, p. 101. Fabric., *op. laud.*, I, 89-94.
aus., IX, 39, 7.
Cicer., *De Nat. Deor.*, III, 37; III, 56.
iod. Sic., I, 75; I, 94. *Chron. Pasc.*, p. 44.
anil., I, 33.
lat., *Crat.*, p. 54.
aus., VIII, 39, 6.

Promachos s'est mis à la tête des éphèbes pour repousser une invasion des Eubéens, il marchait, éphèbe lui-même, avec un strigile à la main (1). Dans l'hymne homérique (2), Hermès, à peine né, est déjà doué d'une force miraculeuse,

δύναμις δέ οἱ ἕπλετο πολλή.

Κάρτιστον Ἑρμῆν porte un Hermès trouvé à Rome, et l'inscription latine de l'autre face nous résume tous les autres pouvoirs du dieu :

Lucri repertor atque sermonis dator
In fas palæstram protulit Cyllenius...
Interpres divum, cœli terraeque meator
Sermonem docui mortales atque palæstram...
Jovis nuntius et precum minister (3).

Infernal, il est le petit-fils du dieu qui vit sous la terre et qui la porte, Atlas. Maia l'a mis au jour dans une caverne du Cyllène. Le second Hermès, dit Cicéron, fils du dieu fort (Valens) et de la déesse Coronis, est celui qui habite sous terre, le même que Trophonios (4). Les nymphes s'unissent à cet espion des dieux dans l'obscurité des cavernes amoureuses, μυχῷ σπείων ἐροέντων. Envoyé d'Hadès, il est le dieu du sommeil et de la nuit, ἡγήτορ' ὀνείρων (5), ὑπνοδότης, ὕπνου προστάτης, *dator somniorum* (6), νυκτὸς ὀπωπητήρ, μελαίνης νυκτὸς ἑταῖρος (7), qui sort de sa caverne quand le soleil disparaît à l'occident ; la nuit divine est sa complice, dans son entreprise contre le soleil et ses troupeaux (8). Il est le dieu de la mort, le ψυχοπομπός qui emmène les âmes sous la terre, πομπός, πομπαῖος, νεκροπομπός, χθόνιος, ψυχαγωγός, celui qui descend, καταιβάτης (9) : il est l'ange de Perséphone, ἄγγελος Φερ-

(1) Paus., IX, 22, 2 : : τούς τε ἐφήβους ἐξαγαγεῖν ἐπὶ τὴν μάχην καὶ αὐτὸν ἅτε ἔφηβον στλεγγίδι ἀμυνόμενον μάλιστα ἐργάσασθαι τὴν Εὐβοέων τροπήν.
(2) V. 117.
(3) *C. I. G.*, 5953.
(4) Cicer., *De Nat. Deor.*, III, 56.
(5) Hymn. Hom., *In Merc.*, 14.
(6) Cf. Roscher, *Lexic.*, p. 2375. *C. I. G.*, 5953.
(7) Hymn. Hom., v. 15, 290.
(8) Roscher, *Lexic.*, p. 2375.
(9) Roscher, *Lexic.*, p. 2375. E. Pottier, *Et. sur les Lécyt.*, ch. III.

σαφόνης (1). Comme il donne la santé et la vie, il sème aussi la mort :

> tum virgam capit : hac animas ille evocat Orco
> pallentes alias sub Tartara tristia mittit,
> dat somnos adimitque, et lumina morte resignat (2).

Sur l'Aréopage des Athéniens, on adore la trinité souterraine Πλούτων-Ἑρμῆς-Γῆ, non loin du sanctuaire des Vénérables-Erinyes (3).

(1) *C. I. G.*, 5816.
(2) Virg., *Æneid.*, IV, 242.
(3) Paus., I, 28, 6.

III

ATTRIBUTS ET SYMBOLES.

Si nous ne retrouvions chez les dieux fils arcadiens que cette similitude de conception avec les dieux fils des Sémites, on pourrait nous objecter peut-être les ressemblances possibles entre religions fort différentes l'une de l'autre. Mais, de même que pour le dieu père et la déesse, il semble que pour Hermès nous puissions retrouver encore une similitude de symboles et d'attributs, une ressemblance matérielle avec le dieu fils des Phéniciens.

⁂

Dans toute la Grèce, Hermès est représenté le plus souvent par un cippe, que surmonte parfois un buste et qu'orne presque toujours un phallus en érection : les Athéniens plaçaient ces Hermès avec leurs Apollons Ἀγυιεύς au coin de toutes leurs rues. Ce nom divin et cette forme de simulacre devinrent tellement indissolubles, que l'on garda le nom d'ἑρμῆς pour des bornes semblables, représentant d'autres dieux que l'Hermès des Arcadiens. Or c'était aux Pélasges que les Athéniens avaient emprunté ces simulacres (1). Dans le temple arcadien du mont Cyllène, Hermès avait un xoanon haut de huit pieds (2) ; mais dans la ville éléenne de Cyllène (3), que les traditions unissaient à l'Arcadie et aux Pélasges, un simple phallus de pierre tenait la place du Dieu (4).

(1) Herod., II, 51 : τοῦ δὲ Ἑρμέω τὰ ἀγάλματα ὀρθὰ ἔχειν τὰ αἰδοῖα ποιεῦντες οὐκ ἀπ' Αἰγυπτίων μεμαθήκασιν, ἀλλ' ἀπὸ Πελασγῶν πρῶτοι μὲν Ἑλλήνων ἁπάντων Ἀθηναῖοι παραλαβόντες, παρὰ δὲ τούτων ὦλλοι.

(2) Paus., VIII, 17, 1-2.

(3) Paus., VI, 26, 3.

(4) Artemid., I, 45, 6 : εἶδον δὲ ἐν Κυλλήνῃ γενόμενος Ἑρμοῦ ἄγαλμα οὐδὲν ἄλλο ἢ αἰδοῖον δεδημιουργημένον λόγῳ τινὶ φυσικῷ.

Le culte des pierres dressées est fréquent chez tous les peuples primitifs. Les *ançab* ou *nçob* des Arabes, les נצב, *neçib* des Phéniciens, les חמנים, *hammanim* des Hébreux (1), sont des pierres sacrées que le Sémite adore comme la représentation, l'habitation de la divinité, בית־אל, *bet-el*, dont les Grecs firent βαιτύλια : les Arabes de Duma, chaque année, sacrifiaient un enfant et l'enterraient au pied du cippe qui leur servait de simulacre divin (2). Ces pierres peuvent représenter le dieu père, la déesse ou le dieu fils; mais elles semblent avoir été réservées le plus souvent au dieu fils, à l'ange de Baal et d'Astarté, נצב מלכבעל, *neçib malac-baal*, נצב מלכאסר, *neçib malac-osir*, נצב מלכעשתרת, *neçib malac-astoret*. Ce *malac-baal* est adoré en Afrique sous le nom de Malagbelus Augustus Sanctus (3), en Syrie sous le nom de Μαλαχβήλος (4) : l'autel palmyrénien, dédié au dieu Soleil, porte sur une de ses faces le Kronos voilé à la faucille, et sur une autre le cyprès de Baalat; les deux autres faces du monument nous représentent le dieu : sur l'une, c'est le jeune Hélios, nimbé et rayonnant, que supporte un aigle aux ailes épandues, *Soli sanctissimo sacrum Tiberius Claudius Felix, etc...*, dit l'inscription; sur l'autre, c'est le même Hélios s'élançant vers un char que traînent des gryphons, et l'inscription palmyrénienne est ordinairement traduite, *Altare hoc Malakbelo et diis Palmyræ obtulit Tiberius Claudius Felix* (5). Le premier bétyle, disaient les Grecs, fut inventé par Rhéa pour remplacer son fils Zeus : Kronos le dévora, croyant dévorer l'enfant (6).

Il était naturel que la pierre représentât l'Ange des dieux : on voyait, en effet, des apparitions de la divinité dans ces pierres miraculeuses, que l'on disait tombées du ciel, dans ces pierres vivantes, λίθους ἐμψύχους, que l'on croyait envoyées par les dieux : « J'ai vu » dit Damascius « le bétyle qui se meut dans les airs; je l'ai vu, tantôt caché dans ses vêtements et tantôt porté dans les mains de son serviteur. Ce serviteur du bétyle se nommait Eusébios. Il me raconta qu'une nuit il fut pris soudain d'une irrésistible envie de sortir d'Emèse, — la ville du soleil, — et de s'en

(1) Derenbourg, *C. R. Acad. Inscr. B. L.*, 1874, p. 231-236. Ph. Berger, *Journ. Asiat.*, 7e série, VIII, p. 253.
(2) Porphyr., *De Abst.*, II, p. 203. Lenormant, *Rev. Hist. Relig.*, 1881, p. 37.
(3) *C. I. L.*, III, 2497.
(4) *C. I. G.*, 6015.
(5) *C. I. L.*, VI, 710.
(6) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Baitylos*.

aller comme au bout du monde, vers la montagne où s'élève le vieux temple d'Athèna. Par la route la plus courte, il atteignit le sommet, et, fatigué, il s'assit un instant. Alors il vit une boule de feu qui tombait du ciel et un grand lion qui se tenait auprès d'elle. Puis le lion disparut. Eusébios courut à la boule : le feu s'était éteint; il restait un bétyle dont Eusébios s'empara. Je lui demandai à quel dieu il l'attribuait. « C'est le dieu Gennaios, » me dit-il... Eusébios n'était point le maître des mouvements de son bétyle. Mais il priait et implorait, et le bétyle écoutait et rendait des oracles... Ce bétyle était une sphère parfaite, de couleur blonde et d'une palme de diamètre; mais il variait de grandeur, tantôt plus gros et tantôt moindre; il variait aussi de couleur et devenait pourpre. Eusébios nous montra des lettres écrites sur cette pierre et teintes de la couleur qu'ils nomment τιγγαβάρινος : elles servaient à rendre les oracles demandés. Le bétyle lui-même émettait un léger sifflement qu'Eusébios interprétait (1). »

Le bétyle est donc une pierre vivante, une représentation animée des dieux, la personnification matérielle de l'ange et du messager (2) : un scarabée chypriote, appartenant à un certain Baaljathon, nous donne le nom de מלקרת רצף, *Melqart-Retsep* (3). Le mot רצף, *retsep* signifie à la fois *pierre* et *charbon*, d'où *pierre rougie au feu*, *pierre brillante*. Employé comme épithète de *Melqart*, ce mot est une allusion évidente au culte de la pierre considérée comme image de la divinité. *Retsep*, c'est la stèle d'émeraude qu'Hérodote a vue dans le sanctuaire de Melqart, à Tyr : c'est le bétyle, l'aérolite, l'*abaddir*, pierre essentiellement ignée, émanation de la foudre. La pierre noire de Citium, consacrée à Eshmoun, est la première forme des cippes que, dans la même ville, on dresse au même dieu (4).

Les hermès des Grecs semblent de même origine : ils viennent, eux aussi, du bétyle, et l'Hermès de Cyllène, représenté par un simple phallus, nous en est un premier garant : doigt, phallus ou bétyle, tous ces termes sont synonymes. Mais nous en avons de plus forts indices dans certaines merveilles de la légende.

Les Phrygiens racontaient que le jeune Attis étant mort, Zeus

(1) Damasc. ap. Phot., *Biblioth.*, éd. Bekker, p. 348.
(2) Ph. Berger, *L'Ange d'Astarté*, p. 43. F. Lenormant, *Les Bétyles*, p. 32.
(3) De Vogüé, *Mél. Arch. Or.*, p. 82.
(4) *C. I. S.*, I, nos 42 et 43. Ph. Berger, *L'Ange d'Astarté*, p. 52.

ne voulut pas rendre à la déesse son amant; seulement il permit que le corps d'Attis ne subît jamais la putréfaction et que son petit doigt fût toujours en mouvement, *digitorum ut minimus vivat et perpetuo solus agitetur motu* (1). Les Spartiates disent qu'Héraklès, dans sa lutte avec le lion de Némée, avait perdu un doigt, et l'on montrait le tombeau de ce doigt, καὶ ἔστι τάφος τοῦ ἐκκεκομμένου δακτύλου; d'autres prétendaient que ce doigt d'Héraklès avait été coupé par la dent du poisson-colombe, κέντρῳ τρυγόνος; un lion de pierre, symbole du dieu fort, était dressé sur ce tombeau du doigt (2) : c'est le bétyle au lion de Damascius. Enfin, les Arcadiens montraient une pierre dressée au sommet d'un tertre, non loin des sanctuaires de la triple triade des Charites, des Euménides blanches et des Euménides noires : ils appelaient ce tertre le Tombeau du Doigt, Μνῆμα Δακτύλου, et disaient qu'Oreste, furieux, s'étant coupé un doigt, l'avait enterré là. Il semble que ces « doigts » ne soient toujours, en Arcadie comme à Sparte, que de vieux simulacres du dieu fils, des יד, *yad* (3), *doigt*, δάκτυλος, dressés jadis par les Phéniciens à l'ange de Baal ou d'Astarté : Attis, Héraklès, Oreste, la légende a partout gardé le souvenir d'un jeune homme, héros ou dieu.

*
* *

Cette attribution de la pierre dressée a peut-être donné au dieu fils le nom même qu'il porte dans certaines inscriptions sémitiques :

מלך עשתרת אל חמן, *Malac-Astoret El Ḥamân.*

En général, on traduit El Hamân par *dieu Hammon* ou *dieu du feu*. Dans la Genèse, l'ange d'Elohim, apparaissant à Jacob, prend le nom d'El Bet-El, אל בית־אל (4). Bet-El est le nom même des pierres sacrées dont les Grecs ont fait les bétyles, il signifie la maison de Dieu : *El Bet-El* est donc le *Dieu Bétyle*.

(1) Arnob., V, 7.
(2) Ptolem. Héph. ap. Phot., *Biblioth.*, p. 244.
(3) Ph. Berger, *Gaz. Arch.*, 1876, p. 119. Le mot *yad* ne désignait pas seulement la main, mais tout objet dressé; plus spécialement, c'était le mot consacré pour désigner les obélisques, symbole de la puissance mâle. Peut-être la main n'est-elle qu'une image adoucie d'un symbole plus grossier (phallus), de même que l'idée de personne avait fini par se substituer à celle de la force fécondante et génératrice.
(4) Genes., XXXI, 13.

Mais les Hébreux employaient aussi Hamânim pour désigner les cippes divins consacrés à Baal. *El Hamán* serait alors l'équivalent de *El Bet-El*, et devrait se traduire par *Dieu Terme*.

Malac-Astoret El Hamán = *L'Ange d'Astarté, dieu Terme* (1).

Comparez le nom grec du même Dieu. Creuzer rapproche de l'Hermès des Pélasges l'Hermès des Etrusques, qui s'appelait *Turms*, mot évidemment semblable à *Terminus* ou au dieu Terme sous la forme d'une borne, il protégeait les limites des champs. Or le même rapport existe d'une part entre le Dieu-Borne et la forme antique des Hermès, d'autre part entre les mots Ἑρμῆς, *Turms*, *Terminus*, et le mot grec ἕρμα, qui signifie base, appui, colonne : le mot latin *Mercurius*, ramené à son étymologie la plus générale (cf. en allemand, *mark*, borne, frontière), n'a pas au fond un sens très différent (2).

Dans la légende d'Hermès, une scène paraît directement inspirée des croyances orientales. Le bétyle représente le dieu fils, qui, malgré son enfance, est pourtant le dieu industrieux et fort, le Sage et le Vaillant : « Et j'ai vu le bétyle » dit Damascius « tantôt caché dans ses langes, tantôt porté dans les mains de son serviteur, mais le serviteur ne saurait diriger les mouvements de cette pierre emmaillottée, κρυπτόμενον ἐν τοῖς ἱματίοις. » — En Arcadie : « ce fut le quatrième jour du mois que la vénérable Maïa enfanta Hermès. Mais, à peine fut-il sorti du sein de l'Immortelle, que le berceau sacré ne put le retenir, et soudain il s'élança pour chercher les bœufs d'Apollon (3)... Il revient et il se cache au fond de son berceau, couvre ses épaules avec ses langes, et, comme un enfant en bas-âge, il reste couché. Mais il n'a pu cacher sa fuite aux yeux de sa mère, qui lui parle en ces termes : « Enfant rusé, qu'as-tu fait ? d'où viens-tu pendant l'obscurité de la nuit (4) ? » Il se cache dans ses langes parfumés et reste enveloppé comme un tison caché sous la cendre (5)... »

Que penser aussi de cet oracle des Thries, auquel préside Hermès? Ministre de Zeus, Hermès est chargé de faire connaî-

(1) Ph. Berger, *L'Ange d'Astarté*, p. 53-55.
(2) Creuzer et Guigniault, II, p. 682.
(3) Hymn. Hom., v. 21.
(4) Id., Odé., v. 150.
(5) Id., Odé., v. 305.

tre la volonté de son père : comme Mérodach et Nébo, il était à l'origine le seigneur de l'oracle. Les Achéens de Phérae avaient encore, au temps de Pausanias, un oracle clédonomantique d'Hermès, et le dieu, dans une fontaine voisine, possédait des poissons sacrés (1). Dans l'hymne homérique, Hermès donne à son frère, Apollon, la cithare en échange du caducée, mais Apollon garde pour lui le monopole de l'oracle : « Il n'est accordé à aucun des Immortels de comprendre les signes divinatoires que tu voudrais interroger. Cette science est la pensée de Zeus, et moi, en qui il s'est confié, j'ai juré le grand serment, que nul autre des dieux éternels ne connaîtrait les desseins du fils de Kronos. Aussi, frère, toi qui portes le caducée, ne m'ordonne pas de te révéler les destins... Mais il est quelque part *trois* Vierges Sœurs : ce sont les Thries, qui volent sur leurs ailes rapides... Elles m'ont enseigné la science divinatoire... Depuis lors, elles voltigent çà et là et elles se repaissent de rayons de miel. Or, lorsque, rassasiées de miel nouveau, elles entrent en délire, elles consentent à dire la vérité... Je te les abandonne; tu peux charmer ton esprit à les interroger avec soin (2). »

Le mode de divination, que la triple déesse ailée enseigne à Hermès, nous est fort mal connu : des pierres agitées ou lancées y jouaient le principal rôle. Des auteurs, dont il est difficile de contrôler l'assertion, prétendent que ces galets, θρίαι, remplissaient un bassin de bronze placé devant le trépied fatidique, et qu'ils s'agitaient et sautaient quand le dieu voulait rendre un oracle, ἧν τις φιάλη, ἐν ᾗ αἱ ψῆφοι αἱ μαντικαὶ ἥλλοντο καὶ ἐπήδων (3). Ne doit-on pas rapprocher ces thries agitées, du bétyle sautant dont parle Damascius (4), ou de l'oracle d'Hiérapolis dont parle Lucien : « Apollon, quand il veut rendre des oracles, s'agite sur son trône. Les prêtres le soulèvent; sinon, il se met à suer et s'agite de plus en plus. Les prêtres le transportent, il les entraîne de tous côtés, saute de l'un à l'autre. Le grand pontife le consulte alors. Si le dieu désapprouve, il recule; s'il approuve, il fait marcher les porteurs en avant. » Au temps de Lucien, cet Apollon est représenté par un xoanon. Mais supposons un bétyle originel à la place de ce xoanon, et souvenons-nous de la phrase de Damascius,

(1) Paus., VII, 22, 2-3.
(2) Hymn. Hom., v. 532 et suiv.
(3) Suidas. Eudoc., *Violar.*, p. 188, éd. Teubner.
(4) Phot., *Biblioth.*, p. 348. Bouché-Leclercq, *Hist. Divin.*, I, p. 193; III, p. 44, etc.

οὐκ ἦν δὲ ὁ κύριος ὁ Εὐσέβιος τῆς τοῦ βαιτύλου κινήσεως · ἀλλ' ὁ μὲν ἔδεῖτο καὶ ἠύχετο, ὁ δὲ ὑπήκουε πρὸς τὰς χρησμωδίας : n'aurions-nous pas chez les Syriens le même phénomène des *thries*, des cailloux s'agitant et sautant, et rendant des oracles, καὶ φωνὴν ἠφίει λεπτοῦ συρίσματος, ἣν ἡρμήνευεν ὁ Εὐσέβιος. Servius nous parle de ces *simulacra brevia, quæ portabantur in lecticis, et ab ipsis mota infundebant vaticinationem, quod fuit apud Ægyptios et Carthaginienses* (1).

*
* *

Aux pierres brutes, — doigts ou phallus, — premiers simulacres d'Hermès, succédèrent les pierres travaillées en forme de cippe, ou les xoanons à peine dégrossis; mais le phallus turgescent demeura l'attribut essentiel et le seul ornement de ces nouveaux simulacres. Ce phallus n'était-il qu'un souvenir de la primitive idole? Obéissant au contraire à quelque raisonnement, λόγῳ τινὶ φυσικῷ, les Arcadiens traduisaient-ils par ce symbole leur conception du dieu viril et fort, héros et guerrier aussi bien que messager de son Père? ou du dieu lascif, amant de la déesse? *Mercurius unus, Cœlo Patre et Die Matre natus, cujus obscenius excitata natura traditur, quod adspectu Proserpinæ commotus sit* (2). Ce texte de Cicéron semble l'écho de vieilles légendes, où figuraient ensemble, comme dans nos cultes arcadiens, Hermès, Déméter et sa fille. Mais le symbole, comme la conception, n'appartenait point en propre aux Pélasges : ils l'avaient reçu tout fait. Nous connaissons les rapports de Priape et d'Adonis : Ἄδωνις ὁ Κύπριος, ἐξ οὗ ἡ Ἀφροδίτη γεννᾷ Πρίαπον δυσειδῆ καὶ βαθυαιδοῖον (3). En Egypte, Anat a pour parèdres un dieu *Reseph*, qui semble le dieu père, et un jeune dieu Soleil, que les Egyptiens traduisent par *Amon-Ra, générateur de sa mère :* ce dieu fils est ithyphallique (4). Baal Phegor ou Peor, le dieu des Madianites, n'est pas autrement représenté, *turpitudinem membri virilis ostendens* (5), *Beel-fegor figuram Priapi dixerunt tenere* (6).

(1) Serv., *Ad Æneid.*, 6, 68.
(2) Cicer., *De Nat. Deor.*, III, 22.
(3) Tzetz., *ad Lycophr.*, v. 831. Etym. Magn., Ἀδαρνίδα. Roscher, *Lexic.*, art. *Adonis*, p. 72.
(4) *Mem. Acad. Inscr. B. L.*, XX, p. 169 et pl. XI.
(5) S' Jerom., *ad Os.*, IX.
(6) Ruffin., III.

*
* *

Avec le phallus, Hermès a déjà, sur les plus anciens monu-
ents, un autre attribut, le caducée.

Dans la symbolique classique, le caducée est une baguette
oite, quelquefois ailée, toujours ornée de deux serpents symé-
quement enroulés (1). Mais, à l'origine, ce symbole beaucoup
us simple n'était qu'une hampe, que surmontait un disque cou-
nné d'un croissant, de façon à tracer une sorte de 8 ouvert par
haut, 8. Les monuments puniques, stèles et monnaies, nous
frent le même caducée. On peut se demander si le caducée de
rthage était un emprunt fait à la symbolique des Grecs, ou
, grec et punique, ce symbole ne venait pas de la symbolique
énicienne.

La première de ces hypothèses semble peu vraisemblable. Les
lations suivies de Carthage et des Hellènes ne remontent guère
us haut que le cinquième siècle, et l'influence grecque n'a vrai-
ent dominé Carthage qu'aux troisième et deuxième siècles : un
nprunt religieux des Carthaginois aux Grecs daterait, au plus
t, du quatrième siècle. Or, si l'on en croit Hésychius, — δράκοντα ·
κηρύκιον, Σοφοκλῆς Φιλοκτήτῃ —, le caducée archaïque était devenu,
s le cinquième siècle, le caducée aux serpents. Pourquoi les
rthaginois n'eussent-ils pas emprunté de préférence le caducée
la mode du jour, le caducée aux serpents? pourquoi ne trouve-
ons-nous pas, tout au moins, ce caducée moderne à côté du ca-
cée archaïque dans la symbolique de Carthage? Sur deux ou
ois cents exemples de caducées, que nous présentent les stèles
niques, nous ne voyons jamais le caducée aux serpents; mais
ujours c'est une tige surmontée de deux branches qui s'enla-
nt, de manière à former un double cercle incomplet; quelque-
s un nœud flotte au-dessus de ce double cercle; quelquefois
ssi, ce nœud est remplacé par un appendice qui ressemble à des
urgeons ou à des feuilles, plus exactement encore à des cotylé-
ns, et nous avons la baguette τριπέτηλος, que porte Hermès dans
ymne homérique (2).

) Goblet d'Alviella, *Migr. des Symb.*, p. 279. Schol. Thucyd., I, 53 : κη-
ν· ἐστι ξύλον ὀρθὸν ἔχον ἑκατέρωθεν δυὸ ὄφεις περιπεπληγμένους καὶ ἀντιπροσώ-
πρὸς ἀλλήλους κειμένους.

) *Hymn. in Merc.*, 527. Ph. Berger, *Gaz. Arch.*, 1880, p. 18-31. Preller,
ologus, I, p. 512.

En outre, si le caducée eût été d'origine hellénique, par quelle fortune singulière ce symbole étranger aurait-il été adopté dans la plupart des colonies de Carthage, dans tous les pays puniques, et dans des villes où le culte d'Hermès n'apparaît point? Les monnaies d'Afrique nous le montrent auprès des autres symboles sémitiques, cône à bras, étoile, cheval, crabe, etc. (1); Salviana de Numidie, אשלן, l'a adopté auprès de la déesse, et au revers du cheval au croissant (2); de même, Zilis de Numidie (3); en Espagne, les monnaies de Gadès ont tantôt le croissant avec deux poissons, tantôt le caducée avec deux poissons; les monnaies d'Ilipa ont de même l'épi et le croissant, ou le poisson et le croissant, ou l'épi et deux caducées; sur les monnaies d'Iluro, c'est le caducée alternant avec l'épi, au revers d'un dieu cavalier; à Sagonte, de même (4); en Sicile, les monnaies de Panorme, à légendes puniques, ont le buste de cheval avec le palmier et le caducée, au revers d'un Héraklès à la peau de lion, ou le cheval, le caducée et le palmier au revers d'une déesse aux épis (5); le caducée figure encore sur la stèle de Lilybée (6).

Il est plus vraisemblable que le caducée fut une importation phénicienne en Grèce et à Carthage (7). On ne saurait alléguer, contre cette opinion, l'absence de monuments phéniciens où figure le caducée : il nous est resté si peu de monuments de l'art syrien, antérieurs à l'influence de l'hellénisme! L'Hermès au caducée paraît au revers des monnaies orientales; en Lycie, ou en Pamphylie, sur les monnaies d'un satrape, un dieu nu, imberbe, agenouillé, avec de grandes ailes aux épaules et de petites aux talons, porte, dans la main droite, le caducée (8); en Chypre, l'Hermès au caducée est au revers de Baal Hammon à cornes de bélier (9); à Tyr, Héraklès à la peau de lion alterne avec Hermès au caducée (10). Mais toutes ces monnaies sont d'époque

(1) L. Müller, *Num. Anc. Afr.*, II, p. 77 et suiv., 179-180.
(2) *Id.*, *ibid.*, III, p. 68.
(3) *Id.*, *ibid.*, III, p. 153.
(4) A. Heiss, *Mon. Ant. Esp.*, pl. V, XXVII, LI, LVI.
(5) Mionnet, I, p. 13, 16, 269.
(6) *C. I. S.*, n° 138.
(7) O.-A. Hoffmann, *Hermes und Kerykeion*, Marbourg, 1890. Goblet d'Alviella, p. 281.
(8) Babelon, *op. laud.*, p. 82, n° 553.
(9) *Id.*, *ibid.*, p. 125, n° 785.
(10) *Id.*, *ibid.*, p. 334, 341, 349.

fort basse, et ne peuvent en rien servir d'argument décisif. Celles d'Aké, tout au plus, mériteraient d'être citées :

1. Tychè, tourelée et drapée, debout à droite, donnant la main à l'empereur ; entre les deux personnages, un caducée et un autel (1).
2. Tychè, tourelée, tenant dans la main gauche une corne d'abondance, dans la droite, un gouvernail ; dans le champ, un caducée (2).
3. Deux Némésis debout, en face l'une de l'autre, s'appuient d'une main sur une longue haste autour de laquelle s'enroule un serpent ; entre elles, un caducée (3).

Un bandeau carthaginois nous présente de même, auprès de la déesse, le caducée et la haste au serpent (4). On a pu reconnaître aussi le caducée sur certains monuments hittites (5), près d'un autre symbole en forme de tenailles ; or nous retrouvons, sur les monnaies puniques de la Malaca espagnole, ces mêmes tenailles auprès d'un jeune dieu imberbe, radié, qui porte le nom de שמש, *Semes*, *Soleil* (6) ; elles figurent aussi sur une stèle chypriote, malheureusement brisée, et, près d'elles, un autre symbole, brisé par le milieu, rappelle de fort près le caducée des stèles puniques : la stèle chypriote est dédiée à Eshmoun (7). Nous voyons (8) encore le caducée parmi les symboles de la déesse Isis, avec la palme et la main dressée, *ibat tertius attollens palmam auro subtiliter foliatam nec non mercurialem etiam caduceum, quartus æquitatis ostendebat indicium, deformatam manum sinistram porrecta palmula* : les monnaies puniques de la Macaraea africaine portent au droit la *main* ouverte, au revers le caducée (9) ; sur les monnaies de Carthage, la *palme* et le palmier alternent auprès du cheval avec le caducée ; sur les monnaies de Syrie, la déesse a souvent auprès d'elle ce même caducée ; l'Astarté d'Hippo Diarrhytus, en Afrique, tient le caducée entre deux épis (10).

Mais à défaut du caducée lui-même, les monuments de la Chaldée et de la Syrie nous présentent divers symboles très ana-

(1) Babelon, *op. laud.*, p. 226, n° 1553.
(2) *Id.*, *ibid.*, n° 1555.
(3) *Id.*, *ibid.*, n° 1559.
(4) *Gaz. Arch.*, 1879, p. 133 et suiv.
(5) Perrot et Chipiez, IV, fig. 274 et 353.
(6) A. Heiss, *op. laud.*, p. 312-313.
(7) *C. I. S.*, I, n° 43.
(8) Apul., XI, 10.
(9) L. Müller, *op. laud.*, p. 23.
(10) *Id.*, *ibid.*, II, p. 167. Cf. de Saulcy, *Num. de la Terre Sainte*, p. 167.

logues, qui nous font entrevoir l'origine et le mode de formation de cet emblème. C'est l'arbre sacré, le pieu, surmonté du croissant ou du double croissant : sur un cylindre de la collection de Luynes, deux personnages sont en adoration devant un autel, d'où s'élève un pieu supportant un croissant, et de chaque côté du croissant tombent deux rayons lumineux (?) figurés par des sortes de bandelettes (?) (1); — sur un autre cylindre, un pontife adore une divinité debout sur un animal cornu ; entre le prêtre et son dieu, une chimère supporte un pieu dressé, terminé par une boule que surmonte le croissant, et accolé de six autres boules (2) ; — sur un cône, le pieu, terminé par une double boule et accolé de six autres boules, est surmonté d'un double croissant (3). D'autre part, ce sont les étendards, que tiennent certains personnages durant les adorations chaldéennes : tantôt la hampe est surmontée d'un disque ailé, tantôt d'un disque simple que couronne un disque ailé; quelquefois enfin, c'est, au sommet de la hampe, un double croissant aux quatre pointes divergentes, surmonté d'un disque solaire (4).

Il est possible que le caducée ne soit qu'une réduction de l'arbre sacré couronné du disque et du croissant. Sur les monnaies puniques, le cheval est tantôt devant un palmier, tantôt devant un caducée, tantôt devant une sorte d'enseigne formée d'un sceptre que surmonte une palmette (5); les monnaies de Micipsa, frappées à l'imitation des pièces carthaginoises, nous offrent la même alternance du sceptre, du caducée et du palmier, derrière le cheval passant (6); enfin certaines monnaies espagnoles portent, au lieu du caducée, un sceptre surmonté d'un croissant embrassant un disque; c'est comme un caducée en sens inverse (7) : sur la stèle de Iehawmelek, la déesse est figurée assise, la tête surmontée d'un disque qu'embrasse un croissant aux longues cornes (8). En modifiant légèrement la coiffure de Baalat Gebal, on a le caducée de Tanit (9).

Il se peut aussi que le caducée ne soit qu'un souvenir embelli

(1) J. Menant, *op. laud.*, II, p. 30-31.
(2) *Id.*, *ibid.*, II, p. 35.
(3) *Id. ibid.*, p. 72.
(4) Goblet d'Alviella *op. laud.*, p. 289. J. Menant, *op. laud.*, p. 117.
(5) L. Müller, *op. laud.*, II, p. 97 et suiv., nos 220, 223, etc.
(6) *Id.*, *ibid.*, III, p. 17 et 18.
(7) A. Heiss, *op. laud.*, pl. V, Baetulo, n° 2.
(8) *C. I. S.*, I, pl. I.
(9) Cf. F. Lenormant, *Gaz. Arch.*, 1876, p. 127.

baguette, verge ou crosse, que l'Orient a toujours mis dans
ain de ses dieux, rois, prêtres, devins et magiciens (1) : c'est
iracle, assez fréquent dans la Bible, que la métamorphose
bâton en serpent (2).

*
* *

s Grecs passèrent-ils du caducée primitif au caducée clas-
e par un simple besoin d'esthétique, en cédant à leur goût
nementation? les deux serpents ne furent-ils qu'un perfec-
nement des deux branches nouées? la chose en elle-même
ien d'impossible : il suffit de comparer les deux formes du
cée pour saisir la ressemblance et voir combien de l'une à
re le passage est facile. D'autre part, le serpent figure parmi
ymboles phéniciens, et Macrobe rapporte à l'Egypte le ca-
e aux serpents : in Mercurio solem coli, etiam ex caduceo
t, quod Ægyptii in specie draconum, maris et feminæ, con-
torum figuraverunt Mercurio consecrandum (3).
ns la légende hellénique, c'était en Béotie que le nouveau
cée fut découvert par le devin Tirésias. Non loin de la
ine Τιλφοῦσα, on montre le tombeau de Tirésias qui, pour
ère, est le seul homme resté sage dans les enfers, συνετὸν εἶ-
νώμην Τειρεσίαν τῶν ἐν Ἅδου μόνον, et cette sagesse infernale nous
ène au sage Hermès, dieu des enfers, dont nous trouverons
i les Saints Sépulcres dans nos cantons arcadiens (4). C'est
de Kylléné que Tirésias rencontra deux serpents accouplés.
ait aveugle depuis qu'il avait vu Athèna au bain ; mais la
se lui avait ouvert les oreilles au langage des oiseaux et lui
t donné pour se conduire un bâton de κύκνος, — σκῆπτρον κυά-
Il frappa les deux serpents et aussitôt devint femme; mais
yant rencontrés de nouveau, il redevint homme. Aussi fut-il
si comme arbitre, entre Zeus et Héra, dans leur dispute sur
aisir que l'on éprouve en amour : il répondit que ce plaisir
t 19, l'homme prenait 9 parts et la femme 10. C'est après
ugement, suivant d'autres, qu'Héra l'aveugla et Zeus le fit
n (5).

Cf. A. Chabas, *Usage des Bâtons de Main chez les Hébreux et les*
otiens, Ann. du Musée Guimet, I, p. 35.
Exod., IV, 1.
Saturn., I, 19.
Paus., IX, 33, 1-3.
Apollod., III, 6, 7. Phlegon, *De Mirab.*, IV

Cette fable béotienne touche, par le mot Κυλλήνη, à l'Ar en particulier au mont sacré d'Hermès ; elle touche à l'Or ce κυάνεον σκῆπτρον, ce bâton *bleu*, fait ou orné de κύανος à l égyptienne et phénicienne, comme ces frises de Tyrinthe fouilles nous ont livrées, ou ces frises du palais d'Alcinoos mère nous a décrites : cet émail bleu était l'un des articles c merce les plus demandés aux marchands de Tyr et de Sid les Tyriens incrustaient sans doute leurs bâtons, meubles lots, etc., de κύανος, comme les Syriens aujourd'hui les inc de nacre. Il faut noter, en outre, qu'à Thèbes l'oionoscope Tirésias est tout voisin du temple d'Ammon (2).

Un bandeau, trouvé à Batna (3), nous représente la carthaginoise. Au milieu, l'étoile est flanquée, à droit dieu, à gauche, de la déesse, et de chaque côté du couple une série de symboles religieux se déroule jusqu'aux mités du bandeau. Le premier de ces symboles est, à dr à gauche, un serpent enroulé autour d'un cippe. La pl ce symbole, tout près de la divinité, l'a fait attribuer au di guérisseur, à Eshmoun-Esculape (4). Sanchoniathon nou « Taautos attribua une signification divine aux serpents, Phéniciens ainsi que les Egyptiens ont adopté cette cro Plus que tous les autres reptiles, en effet, le serpent es d'une nature spirituelle et ignée ; sa vitesse est insurmonta cause du souffle dont il est rempli, et pourtant il n'a ni pie mains, ni membres comparables à ceux des autres animau outre, il prend des formes sans nombre et s'élance en sp vers le but qu'il a visé. Sa longévité est merveilleuse ; non ment il se rajeunit en dépouillant parfois sa vieillesse, mai fait encore qu'accroître sa force. Quand enfin il a parcouru l rière fixée, il se consume en lui-même. Aussi montre-t-c animal dans les cérémonies du culte et des mystères. Les des Ἐθώθια ajoutent que le serpent est immortel et qu'il s'ab en lui-même, comme on vient de le dire ; car il ne meurt p mort naturelle, mais seulement quand il est frappé. Les Ph ciens l'appellent Ἀγαθὸς Δαίμων, et les Egyptiens *Kneph*, et ce lui donnent une tête d'épervier (5). »

(1) Helbig, *Das Homer. Epos*, p. 79 et suiv.
(2) Paus., IX, 16, 1.
(3) Ph. Berger, *Gaz. Arch.*, 1879, p. 133, pl. XXI.
(4) Ph. Berger, *loc. cit.*, p. 135.
(5) Sanchon., *ed. Orelli*, p. 44-46.

s Arcadiens adoraient un Ἀγαθὸς Θεός, auquel ils ne donnaient d'autre nom; Pausanias conjecture que ce Dieu Bon est (1). Les Béotiens adoraient un Ἀγαθὸς Δαίμων, qu'ils invo- ent à la fin de leurs repas et dans lequel ils croyaient recon- re le jeune dieu, Διόνυσος, le fils de Zeus et de Sémélé, le petit- de Cadmos et d'Harmonie (2). Cet Agathos Daimon avait un on à Thèbes (3); mais Pausanias ne nous parle de son culte Lébadée, dans le voisinage de la déesse Ἔρκυνα et près de cle souterrain de Trophonios.

vant de consulter cet oracle, il faut sacrifier à deux trinités nes, au double dieu Kronos et Zeus, à la double déesse Dé- er Europè et Héra Hénioché, et au double fils Apollon et Tro- nios. Il faut invoquer aussi la Fortune (Τύχη = גד, *Gad*) et γαθὸς Δαίμων. Puis on descend après s'être purifié dans le ve Ἔρκυνα; et quand on sort de l'antre, tout plein de terreur resque sans connaissance, on revient au sanctuaire de la une et de l'Agathos Daimon (4). — Il est trop visible que Agathos Daimon ne saurait être Dionysos. Pausanias nous it les statues de Trophonios et d'Hercyna, qu'il vit dans la rne au bord du fleuve : ce sont deux statues debout, portant sceptres autour desquels sont enroulés des serpents; on les drait aussi bien pour Asclépios et Hygie, car les serpents sont animaux consacrés à Asclépios comme à Trophonios (5).

Ἀγαθὸς Θεός des Arcadiens et l'Ἀγαθὸς Δαίμων des Béotiens ont même origine : tous deux sont des anges de Baal, et le nom ne de Τροφώνιος pourrait nous être un indice. Rappelant quelle eur s'emparait de tous ceux qui descendaient dans cet antre, hart faisait venir le mot de טורפא, *thoropho*, *consternatio* (6). qu'il soit difficile de poser des règles fixes en matière de scriptions ou de traditions populaires, il semble pourtant que des Sémites ait été le plus souvent rendu par un θ grec. Le de Τροφώνιος me paraît donc venir d'ailleurs. Nous connais- déjà le dieu sauveur, בעל רפון, *Baal Raphon*, Βελλεροφόντης. inscription de Chypre nous donne בעל מרפה, *Baal Meraphe*

Paus., VIII, 36, 5 : εἰ δὲ ἀγαθῶν οἱ θεοὶ δωτῆρές εἰσιν ἀνθρώποις, Ζεὺς δὲ ς θεῶν ἐστιν.

Athen., XV, 675, 692, 693. Plut., *Quæst. Conv.*, VIII, 10, 3.

Suidas, Ἀγαθοῦ Δαίμονος.

Paus., IX, 39, 13.

Paus., IX, 39, 3.

Chanaan, p. 74.

ou *Marphe*, le Baal de la Guérison (1). Un synonyme exact de מרפה est תרופה, *tropha* : *Baal Tropha*, בעל תרופה, le dieu de la Guérison est devenu le Τροφώνιος adoré auprès de la déesse Sauveuse, Ἔρκυνα, ארך חים, *Erek Hayim*; Trophonios, suivant quelques-uns, était fils d'Ἐργίννος. Ce Trophonios au serpent est l'Agathos Daimon. Mais il n'est aussi qu'Hermès, plus spécialement considéré comme le dieu des enfers, *Mercurius alter, Valentis et Coronidis filius, is qui sub terris habetur idem Trophonius* (2).

Il semble donc que le serpent soit bien le symbole du dieu fils. Sur le sceptre de Trophonios et le caducée d'Hermès, c'est le נחשתן, *nehushtan*, le serpent sauveur, le serpent d'airain dont Moïse dresse l'image dans le désert, et que, plus tard, le roi Ezéchias fait brûler comme idolâtrique (3) : c'est le serpent d'Eshmoun, auprès de Tanit et de Baal Hammon sur le bandeau punique, ou le serpent qu'Héliogabal a dans son palais, *Ægyptios dracunculos Romæ habuit, quos illi agathodæmonas vocant* (4). Le serpent, symbole de longévité et de santé, est aussi pour les Sémites l'emblème de la Sagesse; c'est l'animal ערום, φρόνιμος, par excellence (5), et son nom chez les Hébreux, נחש, *nahas*, est devenu synonyme d'oracle (6). Trophonios et Hermès, dieux de la santé et dieux de l'oracle, avaient donc tous les droits à posséder le Serpent. D'autre part, le Serpent, symbole de la Terre en même temps que symbole de l'Oracle, nous ramène à ces oracles de la Terre que nous avons rencontrés dans plusieurs sanctuaires de la Grèce pélasgique, et surtout à ce primitif oracle de Delphes, possédé par la Terre et gardé par le Serpent; l'oracle de Trophonios lui-même rentre dans cette classe, car, pour le consulter, il faut descendre la *nuit* dans une *caverne* (7). Tirésias, l'homme aux serpents, est de même le Sage des Enfers et le premier des devins.

∴

Peut-être faudrait-il nous demander pourquoi sur le caducée d'Hermès *deux* serpents sont enroulés? pourquoi sur le bandeau

(1) *C. I. S.*, I, 41. Cf. Διόνυσος Μηροῤῥάφης.
(2) Cicer., *De Nat. Deor.*, III, 22, 56.
(3) *Numer.*, XXI, 6-9. 2, *Reg.*, XVIII, 4. F. Lenormant, *Orig. de l'Hist.*, p. 552. Baudissin, *op. laud.*, I, p. 257 et suiv.
(4) Lamprid., ch. XXVIII. Ph. Berger, *Gaz. Arch.*, 1879, p. 136.
(5) Cf. *Hieroz.*, éd. Rosenmüller, III, p. 246 et suiv.
(6) Cf. Baudissin, *op. laud.*, I, p. 289.
(7) Paus., IX, 39, 9 et suiv.

nique, auprès d'*un* dieu et d'*une* déesse, nous avons *deux* cip-
es et *deux* serpents? car il ne semble pas que cette dualité soit
ccidentelle : sur un cône publié par Lajard (1), le dieu et la
déesse accolés tiennent chacun un serpent; celui du dieu est au-
réolé de rayons solaires, celui de la déesse couronné d'un crois-
ant; tout autour, d'autres symboles religieux complètent la re-
présentation ; en bas, l'amphore et la coupe; à gauche et à droite,
les dragons ailés, l'astre de Vénus et le κτείς : en haut, une triple
étoile. La légende racontait qu'Héraklès enfant tua, dans son
berceau, les *deux* serpents envoyés par Héra.

L'ange de Baal est aussi l'ange d'Astarté (2) : il appartient aux
deux divinités ; à ce titre, il participe de l'une et de l'autre ; il est
double et, pour employer un mot qui, à lui seul, est un argument
pour notre interprétation, il est Hermès-Aphrodite, Ἑρμαφρόδιτος.
Adonis, dit Ptolémée Héphestion, est androgyne (3); les Or-
phiques l'appellent κούρη καὶ κόρος (4), et ceci ne semble pas une
invention des Grecs : c'est plutôt un emprunt direct à la mytholo-
gie phénicienne. Dans les lamentations du jeune dieu, que Jéré-
mie nous a conservées, Adonis ou Tammouz est tout à la fois le
frère et la sœur : « Hélas, mon frère! hélas, ma sœur! hélas, sei-
gneur! hélas, sa seigneurie (5)! » Nous comprenons alors la phrase
de Macrobe sur le caducée, *quod Ægyptii in specie draconum* maris
et feminae *conjunctorum figuraverunt Mercurio consecrandum* (6),
et la légende béotienne sur l'hermaphrodite Tirésias (7) :

« Tirésias, née du sexe féminin, fut élevée par Chariclo. Par-
venue à l'âge de sept ans, elle fut aimée d'Apollon qui lui
enseigna la divination, à condition qu'elle lui accorderait ses fa-
veurs (8). Lorsqu'elle eut appris cet art, elle ne voulut plus tenir
sa parole. Apollon, pour se venger, la changea en homme. Ce fut
alors que Tirésias jugea la querelle entre Zeus et Héra. Sa réponse
déplut à Héra qui le changea de nouveau en femme : Tirésias
devint amoureuse d'un bel Argien nommé Calon ; mais, s'étant

(1) *Culte de Vénus*, pl. I, n° 1.
(2) F. Lenormant, *Gaz. Arch.*, 1876, p. 128. Ph. Berger, *L'Ange d'Astarté*, *ass.*
(3) *Myth. Græc.*, ed. Westermann, p. 194, 15.
(4) *Orph. Hymn.*, LVI, 4.
(5) Cf. Creuzer et Guigniault, II, p. 53.
(6) *Saturn.*, I, 19.
(7) Sostrat., ap. Eustath., *ad Odyss.*, p. 1665.
(8) Cf. Ptol. Heph., *loc. cit.*, ὡς Ἄδωνις ἀνδρόγυνος γενόμενος τὰ μὲν ἀνδρεῖα πρὸς Ἀφροδίτην πράσσειν ἐλέγετο, τὰ θηλυκὰ δὲ πρὸς Ἀπόλλωνα.

moquée d'une statue d'Héra, elle fut encore changée par la déesse en un homme très laid, jusqu'au jour où Zeus compatissant la changea en une femme très belle. Un Trézénien, Glyphios, devint amoureux d'elle et tenta de la violer; elle le tua. Poseidon, qui était amoureux de Glyphios, chargea les *trois* Parques de le venger : elles condamnèrent Tirésiás à redevenir homme. Mais aux noces de Thétis et Pélée, Aphrodite et les *trois* Charites, Kalè, Pasithéa, Euphrosynè, se disputèrent le prix de la beauté : Tirésias, pris comme arbitre, donna le prix à Kalè, et Aphrodite le changea en vieille femme; mais Kalè lui donna une belle chevelure et la transporta en Crète où Arachnos devint amoureux d'elle. Arachnos se vanta ensuite d'être l'amant d'Aphrodite; la déesse furieuse changea Arachnos en belette et Tirésias en rat. »

C'est ainsi que, depuis l'âge de *sept* ans jusqu'à sa mort, Tirésias changea *sept* fois de sexe, ὡς Τειρεσίας ἑπτάκις μετεμορφώθη (1). Sa métamorphose finale en rat peut s'expliquer comme celle de Kallisto en ourse ou celle de Déméter en jument : sur les stèles puniques, le symbole de la main dressée est parfois accompagné de deux souris; les Egyptiens reprochaient aux Assyriens d'adorer les souris et Isaïe condamne les Israélites qui, se purifiant dans les jardins, mangent de la chair de porc et des souris; quand les Philistins renvoient l'arche d'Elohim, ils y joignent cinq cônes et cinq souris d'or, pour apaiser le courroux de la divinité (2).

Les deux serpents du caducée seraient donc l'emblème de l'ange hermaphrodite (3).

*
* *

Parmi les autres attributs que les Hellènes donnèrent plus tard à leurs statues d'Hermès, le pétase et les talonnières ailées peuvent n'être qu'un symbole de la rapidité du messager divin. On remarquera cependant que ces ailes sont empruntées à la colombe, oiseau d'Astarté, et qu'un autre fils de la déesse, Eros, est toujours représenté avec des ailes, aussi bien sur les monuments puniques que sur les monuments grecs (4) : Bellérophon

(1) Ptolem. Heph., *Myth. Græc.*, Westermann, p. 183, 9.

(2) *Gaz. Arch.*, 1877, p. 25. Is., LXVI, 17.

(3) Apollod., III, 6, 7 : Τειρεσίας θεασάμενος περὶ Κυλλήνην ὄφεις συνουσιάζοντας καὶ τούτους τρώσας, ἐγένετο ἐξ ἀνδρὸς γυνή, πάλιν δὲ τοὺς αὐτοὺς ὄφεις παρατηρήσας συνουσιάζοντας, ἐγένετο ἀνήρ.

(4) *Gaz. Arch.*, 1880, pl. III.

est le seigneur du cheval ailé. D'autre part, une monnaie orientale nous offre un Hermès, qui semble tenir le milieu entre la divinité arcadienne et tel dieu syrien ou assyrien :

Hermès imberbe, nu, à demi agenouillé à gauche ; il a deux grandes ailes aux épaules et deux très petites aux talons ; il tient son caducée de la main droite.

℞ Lion marchant et croix ansée (1).

Il est possible que les quatre ailes d'Hermès soient un souvenir des quatre ailes, que la mythologie orientale attachait aux épaules des Grands Dieux, pour exprimer leur activité et l'étendue de leur puissance : Baal Mérodach, luttant contre les monstres, a quatre ailes, deux qui s'ouvrent vers le ciel, deux qui s'ouvrent vers la terre ; dans Sanchoniathon, Kronos a de même une double paire d'ailes, ἐπὶ τῶν ὤμων πτερὰ τέσσαρα · δύο μὲν ὡς ἱπτάμενα, δύο δὲ ὡς ὑφειμένα · τὸ δὲ σύμβολον ἦν, ὅτι ἀναπαυόμενος ἵπτατο καὶ ἱπτάμενος ἀνεπαύετο (2). Quelques-uns de ces dieux, comme notre Hermès, avaient les ailes attachées à la tête (3).

***

Le veau et le bélier d'Hermès Moschophore et Kriophore ne sont peut-être aussi que des additions postérieures. Un peuple de bergers, comme les Pélasges arcadiens, put transformer l'ange de Baal en ange gardien des troupeaux et des étables, en bon Pasteur. A Tanagre, pourtant, comme en Arcadie, Hermès était le dieu Kriophore (4), et cette concordance des légendes béotiennes et arcadiennes doit nous arrêter.

L'Hermès au bélier est adoré à Corinthe : « sur la route de Lechaion est une statue d'Hermès assis, avec un bélier à son côté ; c'est qu'Hermès est, suivant Homère, le dieu surveillant et gardant les troupeaux ; on donne aussi une raison mystique, dans les initiations de la Déesse Mère, au sujet d'Hermès et de

(1) Babelon, *op. laud.*, p. 82.

(2) Sanchon., *ed. Orelli*, p. 38.

(3) J. Menant, *op. laud.*, II, 47. Sanchon., p. 38 : τοῖς δὲ λοιποῖς θεοῖς δύο ἑκάστῳ πτερώματα ἐπὶ τῶν ὤμων, ὡς ὅτι δὴ συνίπταντο τῷ Κρόνῳ, καὶ αὐτῷ δὲ πάλιν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς πτερὰ δύο, ἓν ἐπὶ τοῦ ἡγεμονικωτάτου νοῦ, καὶ ἓν ἐπὶ τῆς αἰσθήσεως.

(4) Paus., IX, 2, 1.

son bélier; mais je ne puis la dire (1). » Dans les mystères de Samothrace, on donnait de même la raison mystique de l'Hermès ithyphallique (2). Ces deux raisons sont peut-être, au fond, les mêmes : le bélier peut n'être ici qu'un équivalent du bouc, animal lascif, dont la présence auprès d'Hermès expliquait et amplifiait l'attribution du phallus. Le bandeau punique nous montre un Amour ailé, un ange de la déesse, à cheval sur un bouc et offrant à sa mère une gerbe d'épis (3). En Grèce, le bouc est l'animal d'Aphrodite Pandèmos, et l'on représente la déesse à cheval sur un bouc, comme l'Amour du bandeau punique (4). Nous n'avons guère d'exemples d'Hermès Tragophore. Veyries (5) décrit pourtant une terre cuite d'Athènes, de style archaïque, représentant un Hermès au bouc : le dieu, debout, barbu et vêtu d'une chlamyde, tient de la main gauche les quatre pattes réunies d'un bouc aux cornes très longues placé sur ses épaules. Sur un vase archaïque, un bouc aux longues cornes sert aussi de monture à Hermès qui tient en main le caducée; et cet Hermès fait pendant à une femme, mortelle ou déesse, assise sur un taureau, une Europè (6).

Mais en Arcadie, comme en Béotie et à Corinthe, c'était surtout le bélier, non le bouc, que l'on attribuait à Hermès (7). Sur le bandeau punique (8), un Amour ailé, à cheval sur un bélier, fait pendant à l'Amour monté sur le bouc; l'Amour au bélier est du côté du dieu, l'Amour au bouc est du côté de la déesse.

« Le bélier » dit M. Berger (9) « nous ramène à Baal. C'est une vérité devenue banale que le bélier est l'animal de Baal Hammon. Il le représente comme les colombes représentent Vénus. Il paraît non pas une fois, mais deux cents fois sur les ex-voto de Carthage. La place qu'il occupe sur ces monuments nous porte à y voir plutôt un symbole religieux qu'une offrande. Mais bien sou-

(1) Paus., II, 3, 4.

(2) Herod., II, 51.

(3) *Gaz. Arch.*, 1875, pl. XXI.

(4) Paus., VI, 25, 1 : ἄγαλμα χαλκοῦν ἐπὶ τράγῳ κάθηται χαλκῷ · Ἀφροδίτην δὲ Πάνδημον ὀνομάζουσι.

(5) *Les Figur. Crioph.*, p. 11.

(6) *Arch. Zeit.*, XXVI, p. 52, pl. IX.

(7) Paus., V, 27, 8 : ὁ δὲ Ἑρμῆς ὁ τὸν κριὸν φέρων ὑπὸ τῇ μασχάλῃ ὑπὸ Ἀρκάδων ἐκ Φενεοῦ δέδοται τῷ Θεῷ; — IX, 22, 1 : à Tanagre, ὁ Ἑρμῆς ἀποτρέψαι νόσον λοιμώδη περὶ τὸ τεῖχος κριὸν περιενεγκών; — II, 3, 4 : à Corinthe, καθήμενός ἐστιν ὁ Ἑρμῆς, παρέστηκε δέ οἱ κριός.

(8) *Gaz. Arch.*, 1875, pl. XXI.

(9) Ph. Berger, *Gaz. Arch.*, 1880, p. 22.

les deux choses devaient se confondre dans l'esprit du sup-
nt, l'offrande étant toujours accompagnée d'un sacrifice, et le
er était par excellence l'animal du sacrifice ; il était le type de
rce et de la virilité, et, comme tel, il devait occuper une place
tale dans le culte du dieu mâle. La Bible le nomme à chaque
: c'est le איל, *aïl*... La législation juive, en particulier les pre-
rs chapitres du Lévitique, nous offrent un parallèle constant
les tarifs phéniciens. Nous y voyons constamment figurer le
er. Mais, ce qui est plus significatif encore, c'est la relation
la loi établit entre le *bélier* et le *veau*. Ils s'appellent l'un
re, et le *bélier* vient toujours immédiatement après le *veau*.
ors Balaam lui dit : Construis-moi ici sept autels, et donne-
sept jeunes taureaux et sept béliers. Et Balak fit ce que Ba-
lui avait demandé, et Balak et Balaam sacrifièrent un veau
bélier sur chaque autel.»

dieu fils, fondateur de la foi, premier ministre du culte, de-
t tout naturellement *moschophore* et *kriophore*. Certaine terre
de Tanagra, qui représente Hermès portant le bélier sur son
gauche, pourrait être rapprochée des innombrables scènes
oration, que nous offrent les bas-reliefs, cachets, cylindres
tres monuments de Syrie et de Chaldée ; sur les bas-reliefs de
rsabad, un roi apporte ainsi un bouquetin à un génie ailé (1).
monuments figurés nous montrent, au reste, le bélier et le
attribués au dieu fils des Sémites. Hermès Moschophore ne
mais très populaire en Grèce ; chez les Phéniciens, au con-
e, les monnaies des villes représentent fréquemment la déesse
n fils sous le symbole transparent de la vache allaitant son
(2). Mais les monnaies de Chypre et de Phénicie, aussi bien
les stèles de Carthage, portent le bélier, ou le protome ou la
de bélier ; sur les monnaies de Gaza, le lion dévore une tête
élier ; sur les monnaies de Tyr, tête de bélier ; sur les mon-
s de Salamine la chypriote, bélier couché et ℞ tête de bélier,
Héraklès et ℞ tête de bouquetin, ou tête de bélier et ℞ éphèbe
rbe, ou Héraklès imberbe et ℞ tête de bouquetin ; sur les
naies d'Evagoras, cheval marchant, étoile et croix ansée,
ion marchant et tête de bélier (3). A Amathonte de Chypre,
ne à Corinthe, on offrait à Aphrodite un bélier chargé de

errot et Chipiez, II, p. 109. J. Menant, *op. laud.*, II, p. 67 et suiv.
ajard, *Culte de Vénus*, pl. XIV *g* et *h*. Babelon, *op. laud.*, p. 46, 68,

abelon, *op. laud.*, p. 83, 86, 90, 292, 50.

toute sa toison, et J. Lydus prétend que ce rite vint de Corinthe en Chypre (1) ; il est probable que ce fut, au contraire, de Chypre à Corinthe que vint ce culte de la Déesse Mère, où les initiés apprenaient la raison mystique de l'Hermès Kriophore.

Il faut recourir surtout à certains monuments de l'époque romaine pour retrouver, dans la symbolique des Syriens, l'emploi des figures Kriophores. Sur l'autel de Palmyre, que nous avons décrit, et qui, dédié à Malachbel, porte deux représentations du jeune dieu solaire et un Kronos voilé à la faucille, la quatrième face est occupée par un cyprès : de ce cyprès, image vivante de la déesse, sort un jeune enfant qui porte le bélier sur ses épaules, un ange criophore (2) ; c'est ainsi que les mythographes grecs font naître Adonis d'une mère transformée en arbre, et qu'ils appellent tantôt Myrrha et tantôt Smyrna. A cet autel palmyrénien, il faut joindre telle statuette de bronze, représentant un éphèbe kriophore, qui fut trouvée, dans une grotte voisine de Sidon, avec deux bustes de dieux soleils auréolés (3) ; comme les bas-reliefs de l'autel palmyrénien, cette grotte du Liban réunit deux jeunes dieux solaires et un troisième enfant kriophore. De pareilles figures kriophores ont été trouvées à Amrît et sur différents points de la côte phénicienne (4).

Il est donc possible, et peut-être vraisemblable, que les Hellènes aient reçu de l'Orient l'Hermès kriophore, tragophore ou moschophore : ministre des dieux, serviteur de la table divine, il apporte à l'autel la victime préférée du dieu ou de la déesse. C'est peut-être ce symbole phénicien qui donna naissance à une vieille légende transmise par Varron (5) : *secundum antiquam consuetudinem capras et oves Hercules ex Africa in Græciam exportavit*; on pourrait traduire : Héraklès est venu de Phénicie kriophore (*oves*) et tragophore (*capras*). Dans la légende panhellénique, Héraklès porte sur ses épaules la biche Cérynite.

Mais il est possible aussi que ce symbole du bouc, du bélier, de l'animal cornu, traduise une autre idée de la théologie phénicienne. L'un des trois jeunes dieux solaires de Palmyre est *Aglibol*, le bélier, le cerf, l'Agneau de Dieu (6), le soleil puis-

(1) J. Lydus, *De Mens.*, IV, 45.
(2) *Mem. Acad. Inscr. B. L.*, XX, p. 19, pl. I.
(3) *Ibid.*, XX, pl. IV.
(4) Veyries, *Les Figur. Crioph.*, p. 50 et 51.
(5) *Rer. Rust.*, II, 1.
(6) De Vogüé, *Inscr. Sem.*, p. 64. Voir plus haut.

sant, le soleil cornu, le soleil nocturne, qui porte sur les épaules la double corne du croissant lunaire (1). Au bord du fleuve Karnion (קרן = corne et puissance), les Arcadiens adorent Apollon Κερεάτας, l'Apollon à cornes (κέρας) (2) : non loin de là, les Messéniens ont le bois sacré Καρνάσιον (3), où l'on célèbre les mystères des Grands Dieux (4) : ces Grands Dieux semblent avoir été Apollon Karneios, auquel on sacrifie un sanglier (cf., en Arcadie, Apollon Parrhasios), et Hermès Kriophoros, auquel on sacrifie un bélier; leurs statues sont dressées dans ce bois sacré (5). « Apollon Karneios était adoré à Sparte bien avant le retour des Héraklides. Sa statue était dans la maison du devin Krios, *le Bélier*, fils de Théoclès; les espions des Doriens, ayant rencontré la fille de Krios, la suivirent chez son père, qui leur indiqua les moyens de prendre Sparte... Ce Karneios Oikétas, adoré à Sparte dès le temps des Achéens, est, suivant Praxilla, un fils d'Europè. On raconte aussi que les Achéens, ayant coupé sur l'Ida troyen des arbres pour construire leur fameux cheval, détruisirent un bois sacré d'Apollon; ils apaisèrent le dieu par des sacrifices, et comme les arbres coupés étaient des cormiers κράνεια, on appela ce dieu Κάρνειος (6). »

*
* *

Dans les pays syriens, le deuil d'Osiris-Adonis-Tammouz ramenait chaque année les mêmes fêtes douloureuses. Dans un grand nombre de villes syriennes, on avait élevé le *Saint-Sépulcre* (7) du jeune dieu : à Byblos, Lucien a vu le tombeau d'Osiris (8); à Tyr, on montre celui de Melqart; à Gadès, de même; à Aké, c'était le tombeau de Memnon (9). Typhon avait déchiré le corps d'Osiris en *quatorze* morceaux et les avait jetés au vent. Isis les rechercha et les enterra, l'un après l'autre, aux endroits où elle les retrouvait : c'est pourquoi l'on montre en Egypte tant

(1) *Mem. Acad. Inscr. B. L.*, XX, p. 3.
(2) Paus., VIII, 34, 5.
(3) Paus., IV, 33, 4.
(4) Lebas-Foucart, n° 326, p. 164; n° 326, c. 34, 69.
(5) Paus., IV, 23, 4.
(6) Paus., III, 13, 3. S. Wide, *Lakon. Cul.*, p. 75, 83. E. Oberhümmer, *Phōn. in Akarn.*, p. 31.
(7) Clermont-Ganneau, *Et. Arch. Or.*, p. 28.
(8) *De dea Syr.*, 7.
(9) Jos., *B. J.*, II, 10, 2.

de sépulcres d'Osiris. D'autres prétendent, il est vrai, qu'Isis fabriqua des statues représentant le cadavre du dieu, et qu'elle les envoya à différentes villes, afin que le culte d'Osiris prévalût, afin, surtout, que Typhon, revenu quelque jour au pouvoir, ne pût, parmi tant de cénotaphes, retrouver et détruire le vrai tombeau. De tous les membres d'Osiris, le seul phallus ne fut pas retrouvé ; mais Isis en fit une imitation qu'elle dédia et qui devint le type du phallus mystique (1).

En Arcadie, nous retrouvons le deuil de la déesse ; mais, à l'imitation d'Eleusis et sous l'influence sans doute des rites éleusiniens, le jeune dieu disparu et retrouvé fit place à la Korè-Perséphone, enlevée par Pluton et rendue par Zeus à l'amour de sa mère. Le seul Plutarque fait mention de légendes plus anciennes et d'un Adonis-Attis arcadien, tué, comme l'Adonis syrien, par un sanglier : δυεῖν Ἄττεων γενομένων ἐμφανῶν, τοῦ μὲν Σύρου, τοῦ δὲ Ἀρκάδος, ἑκάτερος ὑπὸ συὸς ἀπώλετο (2). Le souvenir de cet Attis est pourtant resté dans un assez grand nombre de cantons.

A Mantinée, sur l'agora, le tombeau d'Arcas s'appelle les autels du Soleil (3). A Phénée, où le double dieu fils Hermès-Héraklès a sa légende et son temple, on montre sur une colline le tombeau d'Iphiclès, frère d'Héraklès et père d'Iolaos, qui, blessé dans l'expédition d'Héraklès contre l'Elide, fut rapporté mourant à Phénée (4) : l'on fait encore chaque année des sacrifices à ce héros Iphiclès, comme à un dieu infernal. Mais le dieu que les Phénéates révèrent entre tous est Hermès (5) : derrière le temple d'Hermès, on montre le tombeau de Myrtilos. Ce Myrtilos, fils d'Hermès et cocher d'Œnomaos, mourut adolescent, pour l'amour de la nymphe aux chevaux, Hippodamie (6) ; et de la mort de Myrtilos, si l'on en croit la légende d'Elis, date l'introduction du culte d'Hermès (7). Le myrte tenait une grande place dans toute la légende d'Adonis : Μύῤῥα était sa mère ; Byblos est la ville de Μύῤῥα (8). Suivant Panyasis, Theias, roi des Assyriens, avait

(1) Plut., *De Isid. et Osir.*, XVIII.
(2) Plut., *Sertor.*, 1.
(3) Paus., VIII, 9, 4.
(4) Paus., VIII, 14, 9.
(5) Paus., VIII, 14, 10 : θεῶν δὲ τιμάεστον Ἑρμῆν Φενεᾶται μάλιστα.
(6) Paus., VIII, 14, 10-11.
(7) Paus., V, 1, 7 : Ἑρμῆ τε ἐν Πελοποννήσῳ ναὸν ἱδρύσασθαι καὶ θύειν τῷ θεῷ Πέλοπα ἔφασαν οἱ Ἠλεῖοι πρῶτον, ἀπεστερκέναι τε ἐπὶ τῷ Μυρτίλου θανάτῳ μήνιν ἐκ τοῦ θεοῦ.
(8) Lycophr., v. 858.

une fille nommée Smyrne, qu'Aphrodite irritée rendit amoureuse de son père : elle parvint à coucher douze nuits avec lui ; mais il s'en aperçut et la voulut tuer. Sur le point d'être prise, elle invoqua les dieux, qui la changèrent en l'arbre σμύρνα. Neuf mois après, l'arbre s'ouvrit, Adonis en sortit (1). Smyrne est sœur de Μυῤῥίνη ou Μυρσίνη, qui nous conduit à Μύρσιλος et Μύρτιλος.

A Tricrènes, une triple source est dédiée à Hermès que les nymphes lavèrent dans cette eau, quelques heures après sa naissance. Non loin de là est le tombeau d'Aipytos, qui mourut à la chasse, mordu par un serpent. A Tégée, Αἴπυτος est une épithète d'Hermès, adoré non loin d'une source (2) :

> οἳ δ' ἔχον Ἀρκαδίην, ὑπὸ Κυλλήνης ὄρος αἰπὺ,
> αἰπύτιον παρὰ τύμβον, ἵν' ἀνέρες ἀγχιμαχηταί... (3).

dit Homère (4). Ce tombeau, — tertre entouré d'un cercle de pierre, — ressemble fort aux Monuments du Doigt ou de Kallisto : le rapprochement, fortuit peut être dans Homère, de ὄρος αἰπύ et αἰπύτιον τύμβον nous fournirait peut-être la clef de toute cette légende : une épithète a donné naissance à un nom propre, et ce nom propre à toute une suite de récits. — Aipytos est tué à la chasse, et c'est un héros au serpent (5). Aipytos a épousé Εὐάδνη, fille de Poseidon et de Pitanè (6) : Evadné, l'Immortelle à la ceinture de pourpre et à l'aiguière d'argent, fut aimée d'Apollon et enfanta Iamos le *devin ;* « et elle laissait l'enfant étendu à terre ; par l'ordre des Immortels, *deux serpents* aux yeux glauques le nourrirent du suc délicieux des abeilles (7). »

A Psophis, auprès de l'Aphrodite Erycine, on montrait jadis les héroons du double héros Echéphron et Promachos, fils de la nymphe Psophis. Dans cette même ville, le héros Erymanthos était honoré : Erymanthos, le fils d'Apollon, devint aveugle, comme Tirésias, parce qu'il vit une déesse au bain, et c'était Aphrodite sortant des bras d'Adonis ; Apollon, courroucé, changea Erymanthos en un sanglier qui tua Adonis (8). Dans la même

(1) Apollod., III, 14, 3.
(2) Paus., VIII, 47, 4.
(3) *Iliad.*, II, 602.
(4) Pind., *Ol.*, VI, 30.
(5) Paus., VIII, 4, 3.
(6) En hébreu, *Peten* = vipera, aspis.
(7) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. Aipytos.
(8) Ptol. Heph., ed. Westermann, p. 183, 10.

ville de Psophis, un troisième héros avait son sépulcre, Alcméon, le fils d'Amphiaraos : son tombeau n'offre rien de remarquable, sinon les cyprès qui l'entourent; ils ont poussé si haut qu'ils couvrent de leur ombre la montagne voisine; ce sont des arbres sacrés que jamais l'on ne coupe et que l'on appelle les Vierges (1). Alcméon était mort en voulant recouvrer le célèbre collier, qui appartint à la femme de Cadmos, Harmonie, puis passa au cou d'Eriphyle, la mère Alcméon : celui-ci l'avait donné à la fille de Phégeus, Alphesiboia : d'autres font d'Alphesiboia la femme de Phoinix et la mère d'Adonis.

A Thelpousa, à l'endroit où Asclépios avait été trouvé, on montrait le tombeau de sa nourrice la Tourterelle (2). Près de Mégalopolis, c'était le tombeau d'Oicleus, autre fils d'Amphiaraos et compagnon d'Héraklès (3). Le sanctuaire arcadien du Théos Agathos est voisin d'un tombeau, que l'on nomme le tombeau du Bon Roi Aristodème (4), et près du sanctuaire béotien de l'Ἀγαθὸς Δαίμων, est le tombeau d'Arcésilaos (5). Enfin le tertre, sur lequel est planté le bétyle d'Akè, se nomme le Tombeau du Doigt, Μνῆμα Δακτύλου (6), et deux tombeaux d'Asclépios se voient l'un au bord du fleuve Lousios, l'autre à Cynosoura (7).

On peut se demander si, parmi ces tombeaux, quelques-uns, sinon tous, ne furent pas, à l'origine, des sépulcres de l'Attis-Adonis. Les ressemblances avec certains sanctuaires de Béotie, — Tombeau de l'Agathos Daimon, Tombeau de Tirésias, — et de Laconie, Μνῆμα Δακτύλου, seraient plutôt en faveur de cette hypothèse : aux bords du Ladon, l'on raconte la même légende qu'aux bords de l'Oronte, sur la mort du bel éphèbe aux chevaux blancs, Λεύκιππος, amoureux de Daphné (8).

***

Hermès et d'autres dieux fils arcadiens sont, le plus souvent, adorés par couples. Le Cyllène est le mont sacré d'Hermès et

(1) Paus., VIII, 24, 7.
(2) Paus., VIII, 25, 11.
(3) Paus., VIII, 36, 6.
(4) Paus., VIII, 36, 5.
(5) Paus., IX, 39, 3.
(6) Paus., VIII, 34, 2.
(7) Cicer., *De Nat. Deor.*, III, 22, 57.
(8) R. Rochette, p. 93.

d'Apollon (1); Mégalopolis a un temple d'Hermès et Apollon avec les Muses (2); Hermès et Héraklès sont unis dans les légendes de Phénée, dans le culte de Mégalopolis, dans les inscriptions de Tégée (3). Cette union n'est point un effet du hasard; il semble plutôt que le dieu soit double. Sur le Lycée, Apollon Epicourios est le parèdre d'Apollon Parrhasios (4) : en Béotie, à Tanagra, nous avons le double Hermès, Kriophoros — Soter, et Promachos (5). A Psophis, le double fils de la déesse se nomme Echéphron et Promachos, le Vaillant et l'Industrieux: c'est le double héros des Béotiens Amphion et Zéthos, fils de cette Antiope dont nous avons vu la parenté avec notre Kallisto (6); Amphion l'artiste et le savant, ἐχέφρων, qui bâtit les murailles et joue de la lyre, est le fondateur du culte d'Hermès (7); Zéthos le fort, le vaillant, est pris à témoin des serments, comme Héraklès, μὰ τὸν Ζῆθον (8); on montrait leur tombeau commun près de Thèbes (9). De même, chez les Thébains, Héraklès a un frère jumeau, Iphiclès, dont les Phénéates montrent le tombeau; Trophonios est frère d'Agamédès, Æolos frère de Boiotos, et Mélikertès frère de Léarchos. S'il fallait d'autres exemples, les légendes d'Héraklès disputant le trépied à Apollon, ou d'Hermès échangeant avec Apollon la lyre et le caducée, pourraient nous les fournir. Tout l'hymne homérique à Hermès témoigne de cette union intime des deux fils de Zeus.

La théogonie de Sanchoniathon nous offre les mêmes couples, Agreus et Alieus, Misor et Sydyk (10). Les inscriptions nous font connaître de même le double Eshmoun-Melqart, et peut-être le double Eshmoun-Adonis (11). Renan remarque, en outre, que les symboles vont toujours par paire : à Malte, à côté du neçib Malac-Baal, est le neçib Malac-Osir; à Tyr et à Gadès, ce sont les deux colonnes de Melqart (12).

Il est donc vraisemblable que les couples arcadiens et béotiens

(1) Etym. Mag., *s. v.* Κυλλήνιος.
(2) Paus., VIII, 32, 3.
(3) Paus., VIII, 35, 2; 14, 10. Lebas et Foucart, 335 a.
(4) Paus., VIII, 38, 8.
(5) Paus., IX, 22, 1 et 2.
(6) Paus., VIII, 24, 1.
(7) Paus., IX, 5, 9.
(8) Plat., *Gorg.*, 489.
(9) Paus., IX, 16, 4.
(10) Ph. Berger, *L'Ange d'Astarté*, p. 49.
(11) *C. I. S.*, I, nos 20-29, 42 et 43.
(12) Ph. Berger, *L'Ange d'Astarté*, p. 50.

sont la traduction de couples sémitiques. La meilleure preuve nous est donnée par ces doubles divinités que Chypre et la Grèce introduisirent plus tard dans leur Panthéon : Ἑρμαφρόδιτος = Eshmoun-Astoret, Ἑρμηρακλῆς = Eshmoun-Melqart, Ἑρμαθήνη = Eshmoun-Anat (?), Ἑρμέρως = Eshmoun-Adonis, Ἑρμάνουβις = Eshmoun-Anoubis (?).

***

Sous la triple statue de la déesse, dans le temple de Despoina, un bas-relief représente les Korybantes, et un autre les Kourètes. Cette union des Korybantes et des Kourètes avec la déesse reine avait un sens mystique ; mais Pausanias ne le veut pas divulguer (1). De même, dans l'enceinte de la Grande Déesse de Trapézonte, on voit auprès de Déméter le chef des Dactyles Idéens, Héraklès (2). Pausanias prétend que Kourètes et Korybantes sont deux espèces fort différentes de démons. Mais les Hellènes font ordinairement de ces trois noms, Korybantes, Kourètes et Dactyles, trois synonymes : *Idæis Dactylis, quos Curetas sive Corybantes poetæ appellabant* (3).

Korybas (4), le père des Korybantes, s'appelle aussi Κύρβας ou Κρύβας ; il est fils de Jasion et de Cybèle, et père de l'Apollon crétois ; il est un grand dieu Soleil, qui partage le trône de la Mère des dieux, Κορύβας μὲν ὁ μέγας Ἥλιος, ὁ σύνθρονος τῇ Μητρὶ καὶ συνδημιουργῶν αὐτῇ τὰ πάντα (5). Les Korybantes sont les ministres armés de Rhéa, et, venus de Bactriane ou de Colchide, ils avaient passé en Phrygie, à Rhodes, en Crète, où Kyrbas fonde Hiérapytna, puis en Grèce.

Kourès engendre les Kourètes, qui sont aussi les ministres armés de Rhéa, et qui, entrechoquant leurs boucliers, empêchent Kronos d'entendre les vagissements de Zeus nouveau-né. Ces Kourètes sont des génies, des serviteurs des dieux, venus de Crète ou de Phrygie (6).

Daktylos et Ida enfantent les Dactyles Idéens. Une vieille fable crétoise explique autrement la naissance des Dactyles : Aiunt

(1) Paus., VIII, 37, 6.
(2) Paus., VIII, 31, 1.
(3) Diom., *Script. Rer Met.*, ed. Gaisford, 431.
(4) Clermont-Ganneau, *Journ. Asiat.*, VIIe série, X, p. 157.
(5) Julian., *Orat.*, V, 168.
(6) Strab., X, p. 466.

lam montem insulæ Cretæ fugiendo delatam, manus
uisse memorato monti et sic infantem edidisse, et ex
n impressione emersisse Curetas sive Corybantas, quos
mine et a qualitate facti, Idæos Dactylos appellant (1).
ctyles, nés sur l'Ida, fils des mains de la Déesse, il est
reconnaître, comme dans les δάκτυλοι d'Oreste ou d'Hé-
ils des יד, *yad*, de la Phénicie (2).
ons, comme dit Strabon, peuvent être fort nombreuses.
onnaissent les mêmes dieux sous les noms différents
s, Korybantes, Kabires, Dactyles et Telchines; les au-
ent entre ces groupes de légères différences, mais une
éniable. Au fond, tous ces démons nous sont dépeints
proie à la fureur sacrée; ils dansent tous la danse des
on des flûtes et des hurlements, dans le fracas des
des boucliers et des tambourins; aux fêtes des dieux,
ministres du culte, et leurs fêtes, en conséquence, ne
grandement différer des orgies de Lemnos ou de Sa-
puisque ces desservants sont partout les mêmes (3).
nythologie phénicienne, le dieu fils Eshmoun est ac-
de sept génies qui forment avec lui comme un collège
sept génies ont inventé la navigation (4), les remèdes
res (5); dieux savants, ils sont aussi les forts, d'où
e *Kabires*, כבירים, *les Grands*. Ils sont nés du double
-Sydyk : Misor engendre Taautos que les Grecs ont
mès; Sydyk engendre les Kabires qui sont les Dios-
Samothraces, les Korybantes (6). Le huitième des
shmoun-Asclépios, et les sept fils de Sydyk sont les
de l'écriture, les premiers auteurs de théogonies (7),
u'à Samothrace les Dactyles Idéens sont les premiers
leur disciple Orphée répand chez tous les Grecs leurs
t leurs sciences cachées. Ces Dactyles ont inventé bien
erveilles; ils ont apporté l'usage du feu et du métal,

loc. cit.
ormant, *Gaz. Arch.*, 1877, p. 35. Cf. Solin., éd. Mommsen, p. 82,
oque *Idaeus dactylus*, dicitur, Cretae familiaris, humano pollici
ris ferrei.
X, p. 166.
, *Dionys.*, XL, 416-516. Melqart invente la navigation.
n., p. 24. Movers, I, p. 652.
n., p. 22.
n., p. 38.

— Melqart ἄναξ πυρός, disent les Tyriens (1); ils sont les grands bienfaiteurs de l'humanité, δέξαντας δὲ μεγάλων ἀγαθῶν ἀρχήγους γεγενῆσθαι τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων τιμῶν τυχεῖν ἀθανάτων (2), — les Héracléistes tyriens de Délos décernent à leur Melqart le titre de μεγίστων ἀγαθῶν παραιτίου γεγονότος τοῖς ἀνθρώποις, ἀρχηγέτου τῆς πατρίδος (3).

Les Dactyles Idéens ont pour chef Héraklès l'enfant, Ἡρακλῆς μέγεθος μάλιστα πῆχυν (4). Cet enfant, dieu-fort Ἡρακλῆς, et dieu-roi ἀρχηγέτης, est le ministre du culte : il a fondé les temples et les jeux d'Olympie (5). Il est aussi le dieu-guérisseur : ses frères sont Paionaios, Epimédès, Jasion et Ida, et l'autel, que les uns leur attribuent, est attribué par d'autres au dieu Ἀκέσιδας (6). Il est aussi le compagnon, le παραστάτης de la Déesse : les Eléens l'invoquent en même temps que Déméter, avec Eros et Antéros (7); en Béotie, à l'endroit même où la vache de Cadmos avait beuglé, à Mycalessos, un temple de Déméter Mycalessia était fermé chaque soir par l'Héraklès Dactylos (8). Dieu sauveur au ciel, dieu vaillant et religieux sur la terre, il habitait encore les enfers, *tertius Hercules est ex Idæis Digitis, cui inferias afferunt* (9) : c'est l'Héraklès tyrien, bien antérieur à l'Héraklès thébain (10).

Cet Héraklès Idéen, dactyle, nain, est bien le frère du petit dieu Hermès : dans l'hymne homérique, Apollon s'étonne qu'un si petit enfant puisse faire déjà de si grandes choses,

πῶς ἐδύνω, δολομῆτα, δύω βόε δειροτομῆσαι,
ὧδε νεογνὸς ἐὼν καὶ νήπιος (11);

et tout ensemble être si sage,

ὀλίγος περ ἐὼν, κλυτὰ μήδεα οἶδας (12).

Le dieu fils est par essence un dieu enfant : auprès d'Héraklès

(1) Nonnos, *Dionys.*, XL, v. 369.
(2) Diod. Sic., V, 64, 5.
(3) *C. I. G.*, 2271, 15-16.
(4) Paus., VIII, 31, 1.
(5) Strab., I, p. 355. Paus., V, 7, 6.
(6) Paus., V, 14, 7.
(7) Paus., V, 14, 7; VI, 23, 2.
(8) Paus., IX, 19, 4.
(9) Cicer., *De Nat. Deor.*, III, 16.
(10) Paus., IX, 27, 6-8.
(11) V. 405.
(12) V. 455.

ιεθος μάλιστα πῆχυν, les Arcadiens adorent Asclépios οὐκ ἔχων πω
ειρα (1), et dans le temple de cet Asclépios, l'on montre, pendues
x murs et consacrées, une cuirasse et une lance, les armes
Alexandre, disent les Gortyniens; ils adorent encore un As-
ίpios enfant, Ἀσκληπίου παιδὸς τὸ ἄγαλμα ὀρθὸν πεποίηται πηχυαῖον
λιστα, auprès d'un gigantesque Apollon assis, à Mégalopolis (2),
ı seul dans son temple de Thelpousa (3). De ce dieu enfant,
magination populaire fit un dieu nain. Il semble que les
héniciens furent encore redevables à l'Egypte de cette concep-
on. Les Egyptiens avaient reçu des Sémites un dieu solaire et
naire, guerrier, musicien, danseur, qu'ils caricaturèrent et
ndirent aux Sémites sous les traits monstrueux ou grotesques
Bèsa (4) : Hérodote vit en Egypte la statue de Phtah, qui res-
mble beaucoup plus à ces Patèques des Phéniciens, dont les
nages figurent à la proue des navires; on les dit fils de Phtah,
, comme lui, on les représente sous forme de Pygmées (5).
es terres cuites égyptiennes et phéniciennes nous le rendent
ns ces nombreuses figurines de nains grotesques, ithy-
alliques et armés, vêtus de la peau de lion; les coupes
héniciennes nous le montrent tantôt frappant victorieusement,
ntôt soulevant à bras tendu ou étranglant de ses deux mains
s animaux sauvages et de grands oiseaux à long col; sur un
rabée, il porte un lion et enlève un sanglier, accomplissant
n seul coup deux des exploits légendaires d'Héraklès (6).
mme Eshmoun est accompagné des sept Kabires, comme
lios à Rhodes est père des sept Héliades, le dieu nain
accompagné des sept Kabires que l'on dit ses fils, et qui
nt aussi des pygmées (7) : Héraklès Idéen, chef des Dactyles,
la traduction grecque de ce Melqart, chef des Patèques,
nous retrouvons la synonymie, indiquée par Philon, des
ctyles-Korybantes-Kourètes et des Kabires.

Je ne voudrais pas insister plus qu'il ne convient sur ces nains
ces géants de la mythologie arcadienne. Tous les peuples, en
mme, ont inventé ou connu, sous des formes à peine diffé-
ntes, des contes où de méchants ogres dévorent de malheureux

1) Paus., VIII, 28, 1.
2) Paus., VIII, 32, 5.
3) Paus., VIII, 25, 11.
) Cf. Roscher, *Lexic.*, art. *Besa*, p. 2880.
) Herod., III, 37.
) L. Heuzey, *C. R. Acad. Inscr. B. L.*, 1879, p. 143.
) Herod., III, 37.

Petits Poucets. Il est très possible qu'avant l'arrivée des Phéniciens, les Pélasges aient entendu, dans les nuits sans lune, passer la chasse d'Artémis, ou, sur la bruyère des monts, vu danser la ronde des elfes et des pygmées, comme il est possible que le culte au fond des cavernes, les sacrifices aux sources, ou les adorations sur les hauts lieux soient antérieurs à la religion de Lycosoura; ce sont, en effet, croyances et pratiques communes à beaucoup de peuples primitifs. Mais il semble que tous ces rites et toutes ces légendes se soient ensuite modifiés : ils ont pris un sens nouveau, pour s'adapter à la religion nouvelle. Que les Pélasges aient de tout temps adoré les pierres levées, et que, dans le canton d'Akè, les Phéniciens aient déjà trouvé debout le Doigt d'Oreste, nous ne pouvons l'affirmer, mais il serait imprudent aussi de le nier (1). Nous voyons seulement, — et sûrement, — que les Phéniciens apprirent aux Pélasges à reconnaître et à adorer, dans ces pierres dressées, le Messager divin, le Verbe, que nous avons essayé, dans tout ce chapitre, de retrouver sous les dieux fils du panthéon arcadien.

*
* *

A côté du triple dieu et de la triple déesse, les Arcadiens ont donc aussi connu l'Ange de Baal et d'Astarté, le Fils, un, double et triple tout à la fois : la triple trinité des Sémites est à l'origine de la religion arcadienne. Mais cette triade de trinités ne nous est apparue qu'après un long effort d'analyse et d'hypothèses. La religion arcadienne, telle que nous la retrouvons aux temps historiques, diffère profondément des religions sémitiques que nous connaissons. Or cette différence peut nous être alléguée comme un argument décisif contre nos hypothèses. Le christianisme, en effet, nous fournit un historique exemple d'une religion sémitique importée en Grèce, implantée chez les Grecs et conservée par eux après dix-huit cents ans d'existence, sans que les conceptions fondamentales aient été altérées, surtout sans que des modifications se soient produites, qui permettraient de mettre en doute l'origine et la forme première de cette religion. Pourquoi, quand et comment la religion primitive des Arcadiens fut-elle transformée en un polythéisme tout hellénique, si l'on veut

(1) Lampr., *Heliog.*, v. 5 : Orestem quidem ferunt non unum simulacrum Dianae (lapides divos) nec uno in loco posuisse sed multa in multis.

tenir aux apparences extérieures, tout différent à coup sûr héogonies phéniciennes? comment l'Un et le Bon, se manint dans le monde par trois trinités-unités, se brisa-t-il en dieux indépendants?

V

PÉLASGES ET HELLÈNES

ὥσπερ περὶ τὰ ἄλλα φιλοξενοῦντες διατελοῦσιν, οὕτω καὶ περὶ τοὺς θεούς.

Strab., X, 471.

V

PÉLASGES ET HELLÈNES

I

LE SENTIMENT RELIGIEUX DES GRECS.

Il faut sans doute, ô Kléa, si l'on a quelque bon sens, demander aux dieux tous les biens du monde ; mais ce que nous devons désirer et demander par-dessus toutes choses, c'est la connaissance des dieux eux-mêmes, la science des dieux, autant du moins que nous pouvons l'atteindre. L'homme, en effet, ne peut rien recevoir de plus grand ; la divinité ne peut rien accorder de plus précieux que la vérité. Ce n'est pas la richesse, l'or et l'argent, ce n'est pas la puissance, les éclairs et la foudre qui font le bonheur des dieux, c'est la science et la raison (1).

Ces paroles de Plutarque, le plus dévot des Grecs, montrent très clairement comment les Hellènes entendent la religion, et quelle sorte de sentiments ils ont à l'égard de la divinité. S'il fallait un commentaire, le même auteur pourrait encore nous le fournir :

C'est par une telle compréhension des récits mythologiques, expliqués saintement et philosophiquement, ὁσίως καὶ φιλοσόφως, que vous pourrez pratiquer et observer les rites traditionnels, mais aussi ne point oublier que nul sacrifice, nul acte ne saurait être plus agréable aux dieux qu'une opinion raisonnée et des idées vraies sur leur compte. De cette façon, vous éviterez un mal non moindre que l'athéisme : je veux dire la superstition (2).

La religion, pour un Grec, n'est point dans le respect de l'Invisible et de l'Inconnaissable, ni dans la foi aveugle en des vérités

(1) Plut., *De Isid. et Osir.*, 1.
(2) Plut., *ibid.*, XI.

traditionnellement reçues, acceptées sans discussion. Tout au contraire, le véritable fidèle est le philosophe qui cherche la vérité cachée, sous les récits et les actes traditionnels (1). La religion se compose de deux parties essentielles, la pratique extérieure, l'accomplissement des actes rituels (2), et la discussion intérieure, la compréhension, la science des choses divines (3). Un Grec ne saurait désunir la philosophie et la sainteté, ὁσίως καὶ φιλοσόφως : son dieu ne lui demande pas d'être servi humblement, d'être aimé simplement, d'être cru sur parole; il veut qu'on le discute, qu'on le comprenne et qu'on l'approuve. C'est un dieu d'hommes libres, qui veut régner sur les esprits autant que sur les cœurs, ἀληθῆ δόξαν ἔχειν περὶ Θεῶν μηδὲν οἰομένη μᾶλλον μήτε θύσειν μήτε ποιήσειν αὐτοῖς κεχαρισμένον : lui-même n'est dieu que par la raison; ce n'est pas la Puissance, l'Amour ni la Bonté, c'est avant tout la Science et la Pensée.

Nous avons, dans Plutarque, les paroles d'un Grec du deuxième siècle de notre ère. Mais l'idée et le sentiment, qui les inspirent, sont chez les Grecs de tous les temps. Bien avant Evhémère, qui, dès le quatrième siècle, poussa jusqu'aux plus extrêmes conséquences ce rationalisme religieux, Xénophane de Colophon avait prononcé déjà cette parole tout hellénique : « Ou les Egyptiens croient à la divinité de leurs dieux et ils ne doivent pas pleurer leur mort, ou ils les pleurent et ils ne doivent pas croire à leur divinité (4). » — « Ce qui toujours distingua l'Hellène du Barbare » dit Hérodote « c'est que, dès l'origine, il fut plus avisé et plus dégagé de crédulité sotte (5). »

L'Hellène a toujours considéré, en effet, qu'il avait envers les dieux deux sortes de devoirs : la piété et la sagesse, εὐσέβεια καὶ σωφροσύνη (6). L'εὐσέβεια consiste à honorer les dieux comme ils le désirent (7), par les prières et les sacrifices que l'expérience des générations précédentes a prouvé leur être agréables (8). C'est

(1) Plut., *op. laud.*, III : Ἰσιακός ἐστιν ἀληθῶς ὁ τὰ δεικνύμενα καὶ δρώμενα περὶ τοὺς θεοὺς τούτους... λόγῳ ζητῶν καὶ φιλοσοφῶν περὶ τῆς ἐν αὐτοῖς ἀληθείας.

(2) Plut., *ibid.*, XI : δρῶσα μὲν ἀεὶ καὶ διαφυλάττουσα τῶν ἱερῶν τὰ νενομισμένα.

(3) Δόξαν ἀληθῆ, ἐπιστήμην, φρόνησιν.

(4) Plut., *op. laud.*, LXX.

(5) Herod., I, 60 : ἀπεκρίθη ἐκ παλαιτέρου τοῦ Βαρβάρου ἔθνεος τὸ Ἑλληνικὸν, ἐὸν καὶ δεξιώτερον καὶ εὐηθείης ἠλιθίου ἀπελλαγμένον μᾶλλον.

(6) Naegelsbach, *Nachhomer. Theol.*, p. 191 et suiv.

(7) Eur., *Hippol.*, 5 : ἔνεστι γὰρ δὴ κἀν θεῶν γένει τόδε · τιμώμενοι χαίρουσιν ἀνθρώπων ὕπο.

(8) Plat., *Eutyphr.*, p. 14, 6 : ἐὰν μὲν κεχαρισμένα τις ἐπίστηται τοῖς θεοῖς λέγειν τε καὶ πράττειν εὐχόμενός τε καὶ θύων, ταῦτ' ἐστι τὰ ὅσια.

la piété est, avant tout, dans l'accomplissement d'actes rituels et dans la récitation de paroles consacrées, et ce sont les traditions des ancêtres qui doivent servir de lois religieuses : chacun doit sacrifier et faire des libations aux dieux suivant les usages de sa ville, σπένδειν δὲ καὶ θύειν καὶ ἀπάρχεσθαι κατὰ τὰ πάτρια ἑκάστοις προσήκει (1); la Pythie elle-même définit ainsi la piété. ἥ τε γαρ Πυθία νόμῳ πόλεος ἀναιρεῖ ποιοῦντας εὐσεβῶς ἂν ποιεῖν (2) et tous les philosophes ont gardé cette définition, οὗτος γὰρ μέγιστος καρπὸς εὐσεβείας τιμᾶν τὸ θεῖον κατὰ τὰ πάτρια (3). Quant à la σωφροσύνη ce n'est que l'amour de la mesure, de la règle, de la raison; elle est dans la compréhension des œuvres divines (4) et dans le respect des lois établies par les dieux, mais interprétées par la raison individuelle. L'homme sage ne cherche point à s'élever au-dessus de la condition d'homme; il ne se laisse point entraîner par l'orgueil des rêves démesurés ni à des paroles irréfléchies. Mais il ne s'abaisse point non plus au-dessous du rang d'homme que la divinité lui assigna. Evitant toujours l'excès, il sait demeurer un être raisonnable et libre, au-dessus des animaux sans raison et des Barbares sans raisonnement. Il sert les dieux, comme il sert sa patrie, non en esclave, mais en citoyen ; il accepte leurs lois parce qu'il les comprend et qu'il les approuve, et rien ne saurait être plus agréable à la divinité que cette approbation de l'homme sage.

Les dieux ne planent donc pas, au-dessus de l'intelligible, dans un monde où les lois de la raison ne sauraient leur être appliquées. Ils ne sont point cachés dans un inconnaissable, où l'esprit humain ne pourrait pénétrer sans une longue et mystique initiation à des secrets révélés et transmis : entre eux et lui, le Grec n'a jamais admis la nécessité d'une caste sacerdotale. Ils sont, au contraire, un objet de connaissance accessible à tout homme raisonnable, et la science des dieux est, comme toute autre science, œuvre de recherche, de raisonnement et de discussion.

Les Barbares, qui sont à l'Hellène ce que la brute est à l'homme (5), les Barbares, qui n'ont jamais appris à réfléchir ni à discuter, peuvent, au fond de leurs tabernacles clos ou de leurs

(1) Epict., *Enchir.*, 31.
(2) Xenoph., *Memor.*, I, 3, 1; IV, 3, 16.
(3) Porphyr., *ad Marcell.*, 18.
(4) Xenoph., *Memor.*, IV, 3, 1.
(5) Isocr., XV, 293 : Διαφέρετε τῶν ἄλλων τούτοις οἷσπερ ἡ φύσις ἡ τῶν ἀνθρώπων τῶν ἄλλων ζώων καὶ τὸ γένος τὸ τῶν Ἑλλήνων τῶν βαρβάρων.

temples gigantesques, où le vulgaire n'est point admis, enfermer de monstrueuses divinités, qui n'apparaissent au dehors qu'à certains jours de fête et qui toujours se voilent sous de mystérieux symboles. Ils acceptent de leurs prêtres une doctrine déraisonnable sur la nature, la naissance et la mort de leurs dieux. Ils réunissent autour de leurs déesses les attributs et les épithètes les plus contradictoires : vierges et mères, filles et femmes, vie et mort, maladie et santé, enfance et éternité, elles ont près d'elles le poisson et l'oiseau, le serpent et le cheval, le lion et l'agneau, la lance et la quenouille; elles s'appellent la Toute Bonne et la Furieuse, la Sainte et la Prostituée, la Céleste et l'Infernale; elles sont myrionymes, parce qu'elles contiennent toutes les idées (1).

L'Hellène trouve en lui la mesure de ses dieux comme de toutes choses (2). Il sait qu'ils diffèrent de lui en perfection, mais non pas en nature, et il ne peut admettre des dieux ce qu'il ne saurait admettre de l'homme sans une offense pour la raison. L'anthropomorphisme est sa tendance naturelle; ses dieux sont ἀνθρωποφυεῖς et ἀνθρωποειδεῖς. De forme et de nature humaine, ils sont de grandeur plus qu'humaine sans doute, mais de proportions humaines néanmoins. Les philosophes essayeront vainement de réagir : si les bœufs avaient des dieux, dira Xénophane, ils les feraient à leur image : Homère restera le catéchisme des Grecs. L'évhémérisme, aussitôt formulé, deviendra leur mode le plus ordinaire d'interprétation mythologique : les dieux ne seront plus que d'anciens hommes immortalisés, que leurs vertus, leur force et leurs services ont rendus dignes, autrefois, de l'admiration et de la reconnaissance universelles.

Un dieu grec n'est donc qu'un homme plus grand, plus beau, plus fort, quelquefois plus vertueux, toujours plus riche et plus puissant. Mais c'est une personne bien définie, avec son rôle et ses attributs, son caractère et ses épithètes particulières. Aussi, mis en présence d'une divinité orientale, l'Hellène n'y reconnaîtra pas un dieu unique, mais trois ou quatre dieux différents. Un enclos de la Bonne et Belle Déesse, un téménos d'Astar-Naama, devient pour lui un téménos d'Artémis contenant les deux déesses

(1) Plut., *De Isid. et Osir.*, LIII : μυριώνυμος διὰ τὸ πάσας ὑπὸ τοῦ λόγου τρεπομένη μορφὰς δέχεσθαι καὶ ἰδέας.

(2) Pind., *Pyth.*, II, 34 : ἄνθρωπος μέτρον πάντων, disent les uns; χρὴ δὲ κατ' αὐτὸν αἰεὶ παντὸς ὁρᾶν μέτρον, disent les autres.

Aristè et Kallistè (1); si Astarté a trois cents épithètes (2), elle donnera naissance à trois cents déesses : le vieil adage *nomina numina* est particulièrement vrai pour les Hellènes. Et, comme pendant à cet adage, nous pouvons poser *simulacra numina* : chaque dieu grec a son symbole et chaque symbole a son dieu. Zeus ne volera pas à Poseidon son trident, ni Héra ses lions à Cybèle ; un Zeus Philios au thyrse ne sera plus qu'un Dionysos. Aussi, dans la Baalat aux cent attributs, l'Hellène retrouvera cent divinités : le croissant lui donnera Artémis, la colombe Aphrodite, la haste Athèna, le dauphin Amphitrite ou Thétis, le calathos et les épis Déméter. A Hiérapolis, Lucien, qui vient de visiter tous les temples de la Phénicie, arrive devant les statues des grands dieux de Syrie : « L'une est d'Héra, l'autre de Zeus, bien qu'on lui donne un autre nom. Tous deux sont en or, tous deux sont assis; mais l'un sur des taureaux, l'autre sur des lions. C'est bien Zeus, avec tous ses traits, son costume et son trône : il est impossible de ne pas le reconnaître. Quant à Héra, si l'on regarde bien, voilà une figure très composite. Dans l'ensemble, c'est Héra, mais elle a quelque chose aussi d'Athèna, d'Aphrodite, de Sélénè, de Rhéa, d'Artémis, de Némésis et des Parques. Dans une main elle tient le sceptre, dans l'autre le fuseau; elle a sur la tête des rayons et des tours; elle a aussi la ceinture d'Aphrodite Ourania (3). »

Lucien (4), qui copie les façons d'Hérodote et affecte le langage et les naïvetés d'un dévot pèlerin, Lucien nous traduit exactement l'impression du commun des Hellènes devant une déesse orientale : Baalat est Héra, mais elle peut être aussi bien Athèna, Aphrodite, Sélénè, Rhéa, Artémis, etc.; elle sera l'une ou l'autre de ces déesses, suivant que tel ou tel attribut sera plus apparent : « Ptolémée vit en songe un dieu colossal, qui lui demanda d'être transporté dans Alexandrie. Ptolémée fut dans un grand embarras; il ne savait où trouver ce dieu; mais comme il racontait ce rêve aux Amis, un certain Sosibios, qui avait beaucoup voyagé, déclara que dans Sinope il avait vu un colosse semblable à celui du rêve. Ptolémée envoya aussitôt Sotelès et Dionysios qui parvinrent à voler cette idole, grâce à la

(1) Paus., I, 29, 2.

(2) I. Lyd., *De Mens.*, p. 91 : ἐν τοῖς ὕμνοις ἐγγὺς τριακοσίοις ὀνόμασιν εὑρίσκομεν καλουμένην τὴν Ἀφροδίτην.

(3) Lucien, *De dea Syr.*, 31-32.

(4) Croiset, *Essai sur Lucien*, p. 63-64.

complicité, sans doute, de la providence divine. L'image, apportée en Egypte, fut exposée : Timothée l'Exégète et Manéthon le Sébennite l'ayant examinée furent d'avis que c'était une statue de Pluton ; la présence de Cerbère et du dragon motivait leur dire. Ils persuadèrent donc à Ptolémée que cette statue ne pouvait être que Sarapis. A Sinope, elle ne portait point ce nom et ce ne fut qu'après son arrivée à Alexandrie qu'elle le reçut, Sarapis étant le nom égyptien de Pluton (1). »

(1) Plut., *De Isid.*, 28.

II

LES RELIGIONS ARCADIENNES.

Nous pouvons imaginer sans peine quelle influence eurent, r la religion primitive des Arcadiens, les habitudes et les nceptions de l'esprit hellénique. La vieille religion ne put rester ni subsister intacte. Les dieux polymorphes et myrionymes décomposèrent en une multitude de divinités, de démons et héros. La Vierge Reine du Ciel fut Héra, Artémis, Athèna ou orè, suivant que tel attribut ou telle épithète faisait prévaloir la talité de vierge, de reine ou de puissance céleste. La Bonne ère qui règne sur la terre et les flots fut tour à tour Déméter, phrodite, Héra, Thétis, Eurynomè ou les Charites. L'ange des eux répartit ses fonctions et sa puissance entre Hermès, Apoln, Héraklès, Asclépios et peut-être Arès; il abandonna ses nbeaux divins à Myrtilos, Aipytos, Echéphron et Promachos. la religion sémitisée, le rationalisme grec tira les cultes et légendes que Pausanias rencontra chez les Arcadiens de son nps.

Mais si nous pouvons facilement saisir et déterminer les causes ofondes de cette transformation, il est plus difficile d'en découir les modes extérieurs, d'en suivre la marche générale et d'en er la date approximative.

« Les Pélasges » dit Hérodote (1) « sacrifiaient autrefois aux

1) Herod., II, 52 : Ἔθυον δὲ πάντα πρότερον οἱ Πελασγοὶ θεοῖσι ἐπευχόμενοι, ἐν Δωδώνῃ οἶδα ἀκούσας, ἐπωνυμίην δ' οὐδ' ὄνομα ἐποιεῦντο οὐδενὶ αὐτῶν · οὐ ἀκηκόεσάν κω. Θεοὺς δὲ προσωνόμασάν σφεας ἀπὸ τοῦ τοιούτου, ὅτι κόσμῳ θέντὰ πάντα πρήγματα καὶ πάσας νομὰς εἶχον. Ἔπειτεν δὲ χρόνου πολλοῦ διεξελθοῦ ἐπύθοντο ἐκ τῆς Αἰγύπτου ἀπιγμένα τὰ οὐνόματα τῶν θεῶν ἄλλων, Διονύσου δὲ ὕστερον πόλλῳ ἐπύθοντο. Καὶ μετὰ χρόνον ἐχρηστηριάζοντο περὶ τῶν οὐνομάτων ἐν Δωδώνῃ · τὸ γὰρ δὴ μαντήιον τοῦτο νενόμισται ἀρχαιότατον τῶν ἐν Ἕλλησι χρηστηρίων εἶναι, καὶ ἦν τὸν χρόνον τοῦτον μοῦνον. Ἐπεὶ ὦν ἐχρηστηριάζοντο ἐν τῇ

dieux toutes les victimes, en leur adressant des prières ; c'est moins ce que j'ai appris à Dodone ; mais ils ne donnaient ni nom ni surnom à aucun d'entre eux, car ils ne les avaient jamais entendu nommer. S'ils les appelaient du nom général de Θεοί, c'est à cause de l'ordre que les dieux ont mis, θέντες, en toutes choses, et de leur sagesse dans la distribution de l'univers. Ce ne fut que dans la suite et beaucoup plus tard que les Pélasges apprirent les noms des dieux, et ces noms leur vinrent d'Egypte ; celui de Dionysos n'arriva qu'après tous les autres, et longtemps après. Au bout d'un certain temps, les Pélasges s'en allèrent consulter l'oracle de Dodone ; il était alors le seul de toute la Grèce. Ils demandèrent s'ils pouvaient accepter les noms divins qui leur venaient des Barbares ; l'oracle le leur permit. Depuis lors, les Pélasges firent usage de ces noms dans leurs sacrifices, et dans la suite, les Hellènes héritèrent des Pélasges ces mêmes noms divins. »

Cette tradition dodonéenne mérite notre attention ; s'il est impossible de l'accepter tout entière, il semble que néanmoins elle contienne une part de vérité. En appliquant aux Arcadiens ce texte d'Hérodote, je l'interprète de la façon suivante :

« Les Pélasges conservèrent longtemps leur religion particulière. Ils avaient des dieux auxquels ils sacrifiaient toute espèce de victimes, sans distinction. Ἔθυον δὲ πάντα πρότερον οἱ Πελασγοί, dit Hérodote : τῇ Δεσποίνῃ (ταύτην μάλιστα θεῶν σέβουσιν οἱ Ἀρκάδες) θύουσιν ἱερεῖα πολλά τε καὶ ἄφθονα · θύει δὲν ἕκαστος ὅτι κέκτηται, dit Pausanias (1).

» Ils disaient que ces dieux leur avaient tout apporté, qu'ils avaient réglé toutes choses, établi toute loi (inventions de Pélasgos, Lycaon, Arcas ; épithètes de la déesse Θεσμοφόρος, Νομία, Θεσμία, etc.).

» Ils ne leur donnaient pas d'autre nom que celui de dieux (Ζεύς, Δήω, Ζεὺς Πελασγικός).

» Dans la suite des temps, ils apprirent de leurs voisins les noms divins que ceux-ci avaient jadis empruntés aux Barbares. Dionysos fut le dernier nom divin qu'ils acceptèrent (en Arcadie, le peuple appelle toujours le dieu infernal, Ζεὺς Φίλιος, Ἐπιδότης ou Χάρμων, plus volontiers que Διόνυσος).

Δωδώνῃ οἱ Πελασγοὶ εἰ ἀνέλωνται τὰ οὐνόματα τὰ ἀπὸ τῶν βαρβάρων ἥκοντα, ἀνεῖλε τὸ μαντήιον χρῆσθαι. Ἀπὸ μὲν δὴ τούτου τοῦ χρόνου ἔθυον τοῖσι οὐνόμασι τῶν θεῶν χρεώμενοι. Παρὰ δὲ Πελασγῶν Ἕλληνες ἐξεδέξαντο ὕστερον.

(1) Paus., VIII, 37, 8-9.

» La lutte dura longtemps entre ceux qui conservaient intacte la vieille religion et ceux qui voulaient invoquer les dieux sous leurs noms nouveaux. Un oracle de Dodone trancha le différend au profit de ces derniers.

» Et les Pélasges, dès lors, usèrent, dans leurs sacrifices, des mêmes invocations rituelles que les Hellènes durant la période historique. »

Ainsi expliqué, ce texte d'Hérodote résumerait presque toute notre théorie. S'il fallait, en effet, formuler notre hypothèse en une série d'affirmations, nous arriverions en fin de compte aux principes suivants :

1° Il semble qu'en Arcadie il y eut, à l'origine, une religion pélasgique fort simple, dans laquelle Pan et Sélénè, le soleil et la lune, étaient les seuls dieux adorés.

2° Dans une seconde époque religieuse, Zeus Lycaios remplace Pan sur sa montagne ; une religion sémitique se répand et s'établit dans les cantons arcadiens (1).

3° Sous le travail du rationalisme grec, cette religion orientale, décomposée par l'esprit analytique des Hellènes, donne naissance au panthéon anthropomorphique des Arcadiens.

*
* *

De la première période, nous ne savons presque rien. Ceux que nous appelons Pélasges sont pour nous des inconnus ; nous ne pouvons dire ni de quelle race ils étaient, ni quelle langue était la leur. Ce nom de Pélasges n'est qu'un terme commode pour désigner les populations préhelléniques.

Autant néanmoins que nous pouvons le soupçonner, les Pélasges arcadiens n'avaient, à l'origine, qu'une religion naturaliste, dont le soleil et la lune étaient les grands dieux, Ἀρκάσι γὰρ θεῶν ἀρχαιότατός τε καὶ τιμιώτατος ὁ Πάν (2). Certains phénomènes physiques avaient été divinisés : au cinquième siècle, les Mantinéens adorent encore Ζεὺς Κέραυνος, le dieu-foudre. Aussi haut que nous puissions remonter dans la mythologie proprement hellénique, Zeus est adoré comme le maître de la foudre, qui lance l'éclair et fait gronder les cieux, κεραύνιος, ἀστραπαῖος, βροντῶν ; mais la foudre n'est pas *dieu*, elle n'est que l'attribut du Dieu. Chez les Arcadiens, au contraire, il semble que la foudre a été person-

(1) *Cf.* Otto Crusius, *Beiträge zur Mythol.*, Leipzig, 1886.
(2) Dionys. Hal., I, 32.

nifiée et divinisée (1). Autour de ces dieux, il est possible vraisemblable que l'imagination et la superstition populaire aient groupé nombre de ces légendes et de ces rites, que l'on retrouve chez tous les peuples primitifs, — fées, lutins, sorciers, revenants, sources miraculeuses, pierres levées, cavernes consacrées, arbres divins, — et qui, de générations en générations, se transmettent, en s'accommodant aux cultes et aux dogmes successifs. Tel conte religieux de l'Arcadie contemporaine, tel usage rituel remonte peut-être jusqu'aux premiers Pélasges, et le prophète Ilias, qui règne sur les monts, n'est que le successeur direct de Pan et du Soleil. Mais ces données primitives se sont si bien adaptées aux religions postérieures, qu'il est impossible de faire le départ. Tel usage peut être aussi bien venu de l'Orient qu'inventé sur place, et réciproquement, tel usage indigène peut sembler une importation des Sémites ou des Chrétiens.

*
* *

Arrivant à la seconde période, nous avons retrouvé chez les Arcadiens le Triple Dieu-Père, la Triple Déesse et le Triple Dieu-Fils des Sémites. Mais on peut se demander par quel miracle cette trinité orientale fut ainsi transportée au centre du Péloponnèse, loin des côtes, en pleine montagne grecque.

J'ai montré dès le début comment l'hypothèse d'un établissement phénicien en Arcadie n'avait rien en soi d'invraisemblable, et quels intérêts, quelles nécessités avaient pu conduire les caravanes phéniciennes, des ports de Laconie aux plaines de l'Elide, suivant le cours de l'Alphée. Je crois à cette venue et à cet établissement des Phéniciens en Arcadie : Zeus Lycaios fut apporté de la côte par les marchands de Tyr ou de Sidon.

Il pourrait sembler à quelques-uns que cette hypothèse est inutile, et que le culte de Zeus Lycaios est sans doute venu de la côte, mais qu'il fut rapporté des bazars de Sidè ou de Gythion par les indigènes eux-mêmes. Les Phéniciens n'auraient point quitté leurs factoreries maritimes; mais de proche en proche, l'influence sémitique aurait gagné lentement toute la péninsule. Le Péloponnèse était alors une Pélasgie compacte; les Pélasges arcadiens n'étaient point encore isolés au centre, ni séparés de la mer par les tribus achéennes ou doriennes qui descendirent plus tard de

(1) Lebas et Foucart, p. 209.

urs monts d'Epire et de Thessalie : une chaîne ininterrompue e populations et de sanctuaires pélasgiques unissaient le Lycée ux comptoirs d'Elide ou de Laconie.

Ce système comporterait quelques difficultés. Les noms de lieux émitiques, Maratha, Malous, Syros, Gortys, Makara, etc., ne ont pas dispersés dans toute l'Arcadie ; ils sont groupés, au con- aire, sur la ligne de l'Alphée, plantés comme des jalons au ord de la route commerciale que nous supposons ; de même, les nctuaires les plus authentiquement orientaux, le Lycée, Phi- lie, Thelpousa. Pour le Lycée surtout et pour sa ville de Lyco- ura, il serait impossible, — et ce fut le point de départ de toutes s recherches, — d'expliquer le choix des indigènes et l'éclosion une civilisation lycéate : Lycosoura répond, au contraire, à tout que nous savons des établissements phéniciens ou puniques. Afrique, jamais les Carthaginois n'ont pratiqué la colonisation a mode romaine ; jamais ils n'ont cherché à assimiler les po- lations dans l'intérieur des terres, ni à s'établir d'une façon rable : comme les Anglais dans l'Inde, ils avaient une poli- que toute commerciale. Dans les points faciles à défendre ou centre des marchés, ils construisaient une forteresse, y met- ent une garnison de mercenaires étrangers ou de soldats in- gènes, et le bazar s'élevait autour : Cadmos fonde ainsi la adelle de Thèbes, la Cadmée, au milieu des dèmes hyantes et niens.

Sur la route entre les deux mers, le Lycée était la place indi- ée par la nature pour l'une de ces forteresses-entrepôts : situé ste à moitié route, il surplombe les défilés les plus étroits. On mprend que Baal ait choisi le sommet de cette montagne ; du ut de cet autel, il dominait tout son Péloponnèse : il voyait à s pieds ses mercenaires parrhasiens ; devant lui, le Taygète bor- it les passes de Laconie, sa route sacrée ; à droite, il protégeait plaine de Messénie où, sur le mont Ithome, son frère, le Zeus homate, réclamait aussi des victimes humaines ; à gauche, surveillait le Ménale où Pan régnait encore ; derrière lui, au là des plaines éléennes, Zacynthe dormait au sein des flots, Za- nthe qu'avait colonisée Zacynthos, fils de Dardanos, adorateur Astarté Erycine : le Lycée est à l'intersection de quatre ou cinq utes commerciales.

Sur le flanc de la montagne, les Phéniciens construisirent e forteresse où, sous leur protectorat, commanda le chef des rrhasiens. Lycosoura devint le grand marché de l'intérieur, la urce de toute richesse et de toute civilisation. Quand les inva-

sions achéennes et doriennes dans les plaines maritimes eure détruit les autres postes phéniciens, Lycosoura resta seule comm le dernier souvenir d'une époque disparue, la première des cités la plus ancienne des villes sur le continent et dans les îles. Mais Lycosoura n'est que l'un de ces camps, l'un de ces *maχaneh* (1), que nous pouvons retrouver sur tout le pourtour du Péloponnèse ou dans les îles, et dont les noms, incompris des Hellènes, donnèrent naissance à une foule de légendes explicatives.

L'une des plus anciennes villes d'Argolide est Μυκῆναι : ce nom venait, suivant les uns, du héros Μυκηνεύς, fils de Sparton, qui, lui-même, était fils de Phoroneus et de Kerdo, Télédikè, Peitho ou Europè, et frère de Kar, d'Apis et d'Io; suivant d'autres, c'était de la nymphe Μυκήνη, la fille d'Inachos, la femme d'Arestor, qui fut père de Pélasgos, d'Argos et d'Io; l'étymologie populaire voulait que Persée eut en cet endroit laissé tomber la garde de son épée (μύκης τοῦ ξίφους), ou qu'altéré il eut fait jaillir une source, en arrachant un champignon (μύκης) (2). Nous connaissons la triple Héra de Mycènes, la déesse *à la grenade*.

L'un des deux plus anciens ports de Corinthie était Μηκώνη, que l'on appela ensuite Aigialée, puis Sicyone, fondée par *Marathon* : le premier roi de Sicyone avait été Aigialos, père d'Europs, qui fut père de Telchis (cf., en Béotie, Δημήτηρ Εὐρώπη Τιλφοῦσα); c'est en ce lieu que Déméter avait trouvé le pavot (3) : dans le temple d'Aphrodite, Canachos a représenté la déesse assise, tenant d'une main la pomme et de l'autre le pavot (4).

Le plus ancien port de l'Elide est Μηκώνη ou Μυκώνη, qui fut ensuite nommé Aigialée, puis Kyllène : les Kylléniens ont deux temples, l'un d'Asclépios, l'autre d'Aphrodite (5).

Enfin, dans l'Archipel, est une île Μύκονος, Μύκωνος, ou Μυκώνη. Nous retrouvons, en Sicile, le promontoire Μυκόνιον, et, en Afrique, les villes ou peuples des Μακανῖται, Μακεννῖτας, Μουκοῦνοι, Μυκῆνοι, Μυκίνοι, Μάχυνοι.

Sur les côtes de Laconie, ce vieux mot, par suite d'une étymologie populaire, était devenu Μιγώνιον, et le même calembour populaire avait donné le nom de Μεγανίτας à un fleuve d'Achaïe : « deux fleuves traversent le territoire des Ægéens, le Phoinix et le Mégan

(1) Renan, I, *Hist. d'Israël*, p. 346.
(2) Paus., II, 15 et 16.
(3) *Etym. Magn.*, μηκώνη.
(4) Paus., II, 10, 5.
(5) Paus., II, 22, 1-2-3.

nitas (1). » Dans l'île jadis phénicienne de Théra, nous avons de même deux lieux dits Μηχανή et Φοινίκις (2).

Le μιγώνιον de Laconie, en face de l'îlot Kranaé, est le type même de l'établissement phénicien. Les deux Μηκώνη, Sicyone et Kyllène, furent toujours, grâce à leur position, des points de relâche importants. Près du fleuve Μεγανίτας, à Ægion, sur le bord de la mer, à l'endroit où s'élèvent les temples d'Aphrodite, de Poseidon, de Korè et de Zeus Homagyrios (une vieille épithète que les Hellènes ne comprennent plus, mais qu'ils expliquent par la réunion de tous les chefs de la Grèce ; le temple de Zeus contient la statue de Zeus et celles d'Aphrodite et d'Athèna, — cf. Aphrodite et Athèna Μαχανῖτις), une source abondante avait acquis parmi les marins une juste renommée, ὕδωρ ἄφθονον θεάσασθαί τε καὶ πιεῖν ἐκ πηγῆς ἡδύ : les Ægéens avaient non loin de là un sanctuaire de la déesse Σωτηρία, avec des rites secrets (3).

L'Achaïe, l'Elide, la Corinthie et la Laconie ont donc chacune leur Μιγώνιον ou Μηκώνη maritime. Mais sur le pourtour des côtes péloponnésiennes, il est encore deux endroits indiqués par la nature pour un établissement phénicien. C'est, au sud-ouest de la Messénie, le golfe abrité par les îles Oinoussai contre les vents d'ouest et du sud, par le promontoire Acritas contre les vents d'est, et par la masse continentale de l'Ithome contre les vents du nord. Et c'est en Argolide, sur le golfe Saronique, la péninsule qui s'avance entre le golfe de Trézène et celui de Calaurie, reliée à la côte argienne par quelques cents mètres d'isthme. Dans le golfe de Messénie, deux ports se sont fondés; l'un s'appelle Φοινικοῦς et l'autre Μοθώνη : Mothone s'appelait d'abord Pédasos; mais, après la guerre de Troie, elle fut colonisée par Oineus et sa fille Mothonè : « il est plus vraisemblable que le port a pris ce nom du rocher Μόθων; c'est une roche qui, fermant le port, rend l'entrée fort étroite et sert de brise-lames; dans toute cette région, les vents sont très violents et fort irréguliers; les Mothonéens ont un temple d'Athèna Anémotis (4). » Sur la péninsule argienne est le fort, le camp de Méthana, χωρίον ἐρυμνὸν Μέθανα, dont les habitants ne cessaient jamais, si l'on en croit le proverbe, de se fortifier, ἀράσασθαι λέγεται τοὺς ὑπ' Ἀγαμέμνονος πεμφθέντας ναυτολόγους μηδέποτε παύσασθαι τοῦ τειχοδομεῖν (5).

(1) Paus., VII, 23, 4.
(2) *C. I. G.*, 8656 *C*.
(3) Paus., VII, 24, 1-2.
(4) Paus., IV, 35, 1 et 8.
(5) Strab., VIII, 375.

Restent l'insulaire Μύκονος, l'île des Géants, et la continentale Μυκῆναι. Mycènes avait été fondée, si l'on en croit la légende, par le héros oriental Persée. Assise aux flancs des monts, dans une situation imprenable, elle dominait les défilés qui mènent d'Argolide en Corinthie : en cet endroit, une source constante jaillissait, chose rare et précieuse aux voyageurs dans cette plaine desséchée. Entre le golfe d'Argolide et celui de Corinthe, Mycènes devait jouer le même rôle pour les caravanes que, dans notre Arcadie, Lycosoura entre les golfes d'Elide et de Laconie. La présence de deux *castros* phéniciens en ces deux points s'explique d'elle-même, par comparaison : si l'on veut un troisième exemple, la Cadmée béotienne n'était pas autrement placée sur la route continentale qui unit Delphes (Τιλφόσσιον, Θελποῦσα, etc.) à Chalcis (קרת, Kartha, *la Ville* : pour les Grecs, Καρχηδὼν = Καλχηδών en Afrique, Χαλκηδών sur le Bosphore, et cette dernière ville est entourée d'un territoire qui se nomme Χαλκὶς ἄρουρα) ; la Chalcis eubéenne est une de ces nombreuses villes, *Karth*, que nous retrouvons sous le nom de Χαλκίς en Syrie, en Arabie, en Etolie, en Thrace, en Triphylie, en Corinthie, près de Lesbos, en Ionie, dans tous les pays levantins, ou sous le nom de Καρθαία dans l'île de Céos, Καρταία, Καρτηία, Καρτησσός en Bétique : la nymphe Chalcis est la mère des Korybantes. — Dans l'Arcadie du moyen âge et contemporaine, le *castro* de Karytaena remplaça pour les Francs, les Vénitiens et les Turcs, la Lycosoura des Pélasges, de même que Livadie remplaça la Thèbes béotienne.

Cette comparaison entre Thèbes et Lycosoura me semble d'autant plus valable, que nous avons eu à rapprocher sans cesse les cultes béotiens de nos cultes d'Arcadie. Ce parallélisme n'est point un effet du hasard, car il est constant. Hermès, pour les Arcadiens, est né sur le Cyllène, mais les Béotiens prétendent que l'Ange de Zeus parut pour la première fois dans leur ville de Tanagra. Le caducée, pour les Arcadiens, est la propriété d'Hermès, et, dès ses premiers pas hors des cavernes du Cyllène, il le reçoit des mains d'Apollon ; mais les Béotiens savent que, le premier, leur compatriote Tirésias enroula les serpents autour du baton bleu. Héraklès est Thébain, mais sa grand'mère, la Reine du Peuple, Laonomé, habite Phénée, et c'est en Arcadie que le héros prodigue ses exploits. La déesse, avec ses lieux sacrés de Thelpoussa et de Tilphossion, ses épithètes d'Erycine et d'Herkyna, ou d'Hippia et d'Héniochè, ses deuils et ses réjouissances, ses départs et ses retours, la triple déesse apparut à Lébadée et à Thèbes aussi bien qu'à Phigalie : la triple Aphrodite de Cadmos et

d'Harmonie fut adorée au bord de l'Alphée; la triple Héra de Stymphale eut à Platées ses *Daidala*. Les Arcadiens ont leurs *abata* de Zeus, de Poseidon et de Dionysos; mais les Béotiens ont aussi des enceintes fermées, contenant des colonnes debout, sur lesquelles jamais oiseau n'est venu se poser, près desquelles jamais animal n'est venu paître (1).

Si nous admettons pour la Béotie ce que nous racontent les auteurs et ce qu'ont admis tous les Anciens, si nous croyons que Cadmos a réellement fondé Thèbes, pourquoi ne pas admettre qu'un autre fils de Phoinix fonda Lycosoura? Comme son divin maître Héraklès le Tyrien, le marchand phénicien quitta les côtes et traversa l'Arcadie. Des fouilles dans l'enceinte de Lycosoura pourront seules nous renseigner exactement et donner, peut-être, un argument sans réplique; mais cette enceinte est encore intacte, et l'aspect de ces murailles, à l'appareil énorme, nous les ferait classer, auprès des murs de Tirynthe ou d'Asiné, parmi les ouvrages que l'on doit attribuer à l'art phénicien.

Avec leurs autres marchandises, étoffes brodées, tissus de pourpre, armes perfectionnées de cuivre ou de bronze, joyaux d'or et d'argent, coupes ciselées, poignards damasquinés et gravés, — les Phéniciens avaient apporté sans doute quelques-uns de ces petits tabernacles que nous retrouvons en si grande abondance dans les fouilles d'Egypte. Nous en possédons plusieurs au musée du Louvre : en bronze ou en bois, avec les globes ailés, « les aigles, » au-dessus de la porte, ils viennent tous de la vallée du Nil. Mais les Phéniciens en achetaient certainement dans les villes du Delta ; ils en fabriquaient aussi des imitations qu'ils vendaient à tous leurs clients. En Syrie, la légende voulait que le κιβώτιον d'Osiris fût venu miraculeusement d'Egypte à Byblos. De même en Grèce, le fils de Thésée, Acamas (2), avait reçu d'une femme thrace un κιβώτιον, tabernacle de la Mère des dieux, Φυλλὶς δίδωσιν αὐτῷ κιβώτιον, εἰποῦσα ἱερὸν εἶναι τῆς μητρὸς Ῥέας, qu'il consacra par la suite dans un temple de Chypre. Vingt autres légendes nous parlent de ces coffres jetés à la côte et contenant des Dieux. Ce fut l'un de ces tabernacles portatifs qui servit de modèle pour l'hiéron de Zeus Lycaios; cet hiéron lui-même, nous pouvons nous le figurer comme l'un de ces petits *naoi* égyptiens que possède le Louvre.

(1) Paus., IX, 8, 3.
(2) Scol. Lyc., 496.

Ce tabernacle ne fut pas le seul objet de culte importé. Nous avons retrouvé, auprès des divinités arcadiennes, les symboles des dieux sémitiques; sous quelle forme ces symboles sont-ils venus? aucun texte ne nous l'apprend; aucun monument conservé ne nous permet de le dire.

Les Phéniciens apportèrent-ils avec eux des statues de culte? La chose, en elle-même, n'est pas impossible : le xoanon d'Eurynomè pourrait être une œuvre phénicienne, comme ces xoana d'Aphrodite que les Thébains attribuaient à Harmonie, la femme de Cadmos, Ἀφροδίτης δὲ Θηβαίοις ξόανά ἐστιν οὕτω δὴ ἀρχαῖα ὥστε καὶ ἀναθήματα Ἁρμονίας εἶναί φασιν (1). Pausanias rapporte ici une légende; mais ce qui rend le fait vraisemblable, c'est que ces xoana, ajoute-t-il, n'étaient que les proues des vaisseaux de Cadmos, ἐργασθῆναι δὲ αὐτὰ ἀπὸ τῶν ἀκροστολίων, ἃ ταῖς ναυσὶν Κάδμου ξύλου πεποιημένα. C'est la place ordinaire des dieux phéniciens; les monnaies de Phénicie nous montrent les dieux et les déesses debout ou assis sur la proue des galères, et nous voyons encore des Eurynomès à buste de femme et corps de poisson, sur la proue des caïques grecs ou des voiliers marseillais.

L'histoire de la céramique ne s'éclaira que du jour où l'on rapporta plus à l'art indigène toutes les figurines et tous les vases trouvés dans un pays, où tous les vases des tombeaux étrusques, par exemple, ne furent plus attribués à l'art étrusque. On s'aperçut qu'Athènes avait exporté ses amphores dans tout le monde méditerranéen, de Phasélis à Cœré, et d'Olbia à Cyrène, et l'on admit les pérégrinations des vases et des terres cuites. Je soutiendrais volontiers que les statues voyagèrent aussi, qu'elles furent dans le monde oriental un objet de commerce et d'exportation, et qu'une statue trouvée en Arcadie peut fort bien venir de Crète, de Chypre ou même de Phénicie. Sur ce commerce des statues, nous n'avons pas de texte concluant. Athénée nous parle d'un certain Hérostratos, un Grec d'Egypte, qui, venu à Paphos, acheta et rapporta chez lui une statuette archaïque, ἀγαλμάτιον Ἀφροδίτης ἀρχαῖον τῇ τέχνῃ. Il ne s'agit que d'une statuette haute comme la main, σπιθαμιαῖον (2). Mais nous possédons, dans l'Aphrodite de Marseille, une statue que tous les archéologues attribuent à l'art ionien, et qui, sans doute, fut apportée en Gaule de Phocée ou de quelque autre ville asiatique. Bien d'autres

(1) Paus., IX, 16, 2.
(2) Athen., XV, p. 576. Cf. Heuzey, *Les Figur. Ant.*, p. 120.

Aphrodites avaient dû suivre la même route (1). Le grand Apollon de pierre, encore couché dans sa carrière de Naxos, n'était pas destiné vraisemblablement à un temple voisin : la contrée environnante est déserte. Mais, chargé sur un vaisseau, il devait aller dans une autre île ou sur le continent, comme son frère l'Apollon naxien de Délos. Une fois embarqué, et servant de lest à fond de cale, pourquoi ne l'eût-on pas emmené à Sybaris, à Selinonte ou même à Gadès, s'il était à la mode et dans les prix du jour? et ce que firent les Grecs, les Phéniciens l'avaient fait avant eux (2). Dans le monde oriental, nous voyons, par de fréquents exemples, ces statues en voyage : Amasis envoie à Cyrène une statue d'Athèna dorée (3), à Lindos deux statues d'Athèna en pierre (4); les Carthaginois envoient à Tyr, leur métropole, une statue d'Apollon qu'ils ont volée à Syracuse (5); Laodicée possède des statues enlevées à Athènes par les Perses : Xerxès pilla les temples de la Grèce, emmena l'Apollon des Branchides, et les empereurs romains suivirent son exemple (6).

Il est tout naturel que les Phéniciens aient emporté avec eux des statues, soit pour leur culte personnel dans les comptoirs qu'ils allaient fonder, soit comme objet de trafic et de vente pour leur commerce avec les indigènes : aujourd'hui, les imagiers et statuaires parisiens fournissent aux églises catholiques du Levant et de la Chine leurs Vierges enluminées, leurs saints Josephs au lys, ou leurs Christs du Sacré-Cœur. Mais les statues, à cause de leur poids et de leur masse encombrante, étaient toujours d'un transport assez difficile, et la diffusion des symboles orientaux se fit surtout par d'autres moyens.

Si chez les peuples de la Syrie l'art de manier l'argile et d'en former des petites figures n'est jamais arrivé à une grande perfection, il ne faut pas oublier que l'industrie plus compliquée des figures vernissées avait pris chez eux, comme chez les Egyptiens, un développement exceptionnel. A Rhodes, à Chypre, en Grèce,

(1) Les Phocéens emportent d'Ephèse, pour leur nouvelle ville de Marseille, ἀφίδρυμά τι τῶν ἱερῶν (Strab., IV, p. 179).

(2) Paus., VII, 52, 3 : τῷ ἐν Ἐρυθραῖς Ἡρακλείῳ... τὸ δὲ ἄγαλμα οὔτε τοῖς καλουμένοις Αἰγιναίοις οὔτε τῶν Ἀττικῶν τοῖς ἀρχαιοτάτοις ἐμφερὲς, εἰ δέ τι καὶ ἄλλο ἀκριβῶς ἐστιν Αἰγύπτιον· σχεδία γὰρ ξύλων καὶ ἐπ' αὐτῇ ὁ θεὸς ἐκ Τύρου τῆς Φοινίκης ἐξέπλευσε.

(3) ἄγαλμα ἐπίχρυσον Ἀθηναιής.

(4) Herod., II, 182 : δυὸ τε ἀγάλματα λίθινα.

(5) Quint. Curt., IV, 3.

(6) Paus., III, 16, 8; VIII, 46, 3; I, 8, 5, etc.

en Etrurie et jusqu'en Sardaigne, nous trouvons ces figurines vernissées que nous devons rapporter à l'art phénicien ; elles peuvent être, pour la plupart, considérées comme exportées de la Phénicie (1). Ce fut sans doute à l'imitation de ces prototypes syriens que les habitants des îles taillèrent ces statuettes de marbre ou de calcaire qui représentent, à n'en pas douter, la déesse syrienne, le corps nu, les bras croisés au-dessous des seins : la déesse porte au ventre le triangle sexuel que nous voyons sur les figurines de Syrie ou de Chypre. Ces statuettes se rencontrent dans les tombes les plus anciennes des Cyclades, surtout à Rhénée, Paros, Amorgos, Théra et Mélos ; elles sont bien le produit d'une industrie locale ; le marbre dans lequel elles sont taillées paraît être du marbre de Mélos ; mais le prototype était sans conteste venu de Syrie (2). Dans la Grèce continentale, une de ces statuettes fut trouvée à Delphes, une autre en Arcadie, à Tégée (3).

Plus encore que les figurines, les objets de bronze, coupes, boucliers et plaques ciselées, étaient apportés en abondance par le commerce phénicien. Quelques-uns de ces objets sont parvenus jusqu'à nous, telles les coupes de Chypre et de Palestine, tels surtout les boucliers de l'Ida. Le sanctuaire de Zeus Idaios, retrouvé par les archéologues italiens, présente de remarquables analogies avec notre sanctuaire de Déméter Mélaina (4). De part et d'autre, c'est une grotte naturelle qui sert de temple, τὸ δὲ σπήλαιον νομίσαι τοῦτο ἱερὸν Δήμητρος. Devant la grotte, un autel a été construit, τὸν βωμὸν ᾠκοδομημένον πρὸ τοῦ σπηλαίου (5). La grotte de Zeus Idaios a livré aux fouilleurs tout un trésor de bronzes phéniciens, surtout de nombreux boucliers ou fragments de boucliers chargés d'ornements, — de ces boucliers θέας ἕνεκα καὶ οὐκ ἐς ἔργον πολέμου, comme ceux que Pausanias vit à Elis (6). Sur l'un, de style assyrien, c'est, entre deux génies ailés, un dieu à la longue chevelure, à la barbe calamistrée ; dans sa droite, il brandit un lion qu'il tient par une des pattes de derrière ; de son pied gauche appuyé, il courbe la nuque d'un taureau furieux, ἐποχεῖται ταύρῳ Ἀφροδίτης. Sur un autre, de style composite, où les influences combinées de l'Egypte et de l'Assyrie se laissent reconnaître, la

(1) Heuzey, *Les Figur. Ant.*, p. 56.

(2) Collignon, *La Sculpt. grecque*, chap. III.

(3) *Mittheil. Athen.*, 1881, p. 361. Lebas, *Mon. Fig.*, pl. CXXIII, n° 1. Cf. S. Reinach, *Chron. d'Orient*, p. 348.

(4) *Museo Italiano*, II, p. 690.

(5) Paus., VIII, 42, 4 et 7.

(6) Paus., VI, 23, 7.

déesse nue est debout entre deux lions qu'elle tient par l'oreille et que supportent deux sphinx ailés. Un troisième nous montre un grand oiseau aux ailes étendues dont la tête, aujourd'hui brisée, se dressait pour former, au centre du bouclier, l'*umbo* : autour et au-dessous de l'oiseau, dans le champ du bouclier, des serpents, des lions, un sphinx ailé, un bouc, δρακόντων τε καὶ ἄλλων θηρίων εἰκόνες προσεπεφύκησαν τῇ κεφαλῇ (1).

Ces boucliers, suspendus aux parois de la grotte, décoraient le sanctuaire de Zeus; l'antre de Déméter Mélaina dut avoir une pareille décoration : « Arcadiens Azanes, mangeurs de glands, qui habitez Phigalie auprès de l'antre secret de Déo, vous venez m'interroger sur la fin possible de vos maux... La déesse vous poursuivra toujours, si vous n'apaisez sa colère par des sacrifices publics, et si vous n'ornez la bouche de son antre des attributs divins, σήραγγός τε μυχὸν θείαις κοσμήσετε τιμαῖς (2). » « En Sicile » dit Plutarque « la ville d'Engyon est sans grande importance; mais son antiquité et la renommée de ses cultes l'a rendue célèbre. Son temple des Déesses Mères est, dit-on, une fondation crétoise, et l'on y voit des lances et des casques de bronze dédiés aux déesses et portant des inscriptions, les unes de Mérion, les autres d'Oulixos, c'est-à-dire Odysseus (3). » Cette caverne de Phigalie n'a été encore ni explorée, ni même exactement identifiée. Du temps de Pausanias, déjà, la voûte en était croulante. Mais on peut espérer qu'un archéologue heureux nous la retrouvera quelque jour; et si l'enceinte de Lycosoura enferme peut-être une Mycènes arcadienne, il est vraisemblable que Phigalie nous rendrait la caverne de l'Ida.

*
* *

Nous ne pouvons savoir comment les Arcadiens accueillirent la religion nouvelle : leur fut-elle imposée? acceptèrent-ils sans contrainte les nouvelles croyances et les rites nouveaux? Il semble que les nouveaux dieux furent tolérants pour leur prédécesseur, le Pan des vieux Pélasges. Sur sa montagne, Zeus Lycaios lui laissa un sanctuaire entouré d'un bois sacré (4); quand, plus

(1) *Museo Italiano, Atlante*, pl. I, II, IV. *American Journ. of Archeol.*, décemb. 1888.
(2) Paus., VIII, 42, 7.
(3) Plut., *Marcell.*, 20.
(4) Paus., VIII, 38, 2.

tard, il voyagea, il emmena ce compagnon et lui abandonna la moitié de ses conquêtes : à Tégée, les hiéra de Zeus et de Pan Lycaios étaient dressés côte à côte; à Mégalopolis, la statue de Pan avait sa place dans le τέμενος de Zeus Lycaios. Mais Pan avait perdu la toute-puissance. Il ne fut plus qu'un dieu secondaire, enrôlé parmi les comparses de son jeune rival. On lui mit aux lèvres une syrinx, un de ces instruments que Baal apportait avec lui (1); il devint le chef des joueurs de flûte dont Astarté formait sa cour, Πὰν Ματρός Μεγάλας ὀπαδός (2). Jadis, divinité solaire, il était le pasteur des astres brillants, ποιμὴν λευκῶν ἄστρων (3). Déchu, il retomba du ciel sur la terre et, comme Apollon chez Admète, il n'eut plus que les troupeaux terrestres sous sa loi : il fut le dieu des bergers et des brebis.

Et même, était-il encore dieu? Comme il arrive souvent pour les divinités d'autrefois qu'ont remplacées des maîtres plus jeunes, Pan tourna au lutin et au démon. Hérodote nous dit qu'il était représenté avec un visage de chèvre et des pieds de bouc, αἰγοπρόσωπον καὶ τραγοσκελέα (4). Il se peut qu'un peuple de bergers ait eu l'idée de représenter ainsi son dieu. Mais il se pourrait, et tout aussi bien, que cette forme monstrueuse fût empruntée à la mythologie phénicienne. La Bible nous parle des שעירים, *Seltirim*, mot à mot *les Velus*, êtres fantastiques qui habitaient le désert et épouvantaient le voyageur de leurs cris, — de même, dans les bois déserts du Ménale, le chasseur entendait les chalumeaux de Pan. Les Septante traduisent ce mot par δαιμόνια, la Vulgate par *pilosi;* mais שעיר, *Sahir*, est en hébreu le nom du bouc : les *Sehirim* devaient donc être en partie hirciformes, comme les Σάτυροι grecs (5). Bérose, dans les temples de Babylone, vit des peintures de ces démons à jambes et cornes de chèvre, et les stèles de Carthage nous offrent aussi de pareils satyres (6). Auprès de Zeus Lycaios, Pan lui-même, comme ses anciens adorateurs, avait peut-être adopté la mode phénicienne.

(1) Cf. Muss-Arnolt, *op. laud.*, p. 128.
(2) Arist., *Rhét.*, II, 24. Collignon, *Hist. de la Sculpture*, p. 19.
(3) *Philosoph.*, éd. Miller, p. 119.
(4) Herod., II, 46.
(5) Cf. Muss-Arnolt, *op. laud.*, p. 81.
(6) Lenormant, *Gaz. Arch.*, 1877, p. 75.

III

L'INFLUENCE HELLÉNIQUE.

Le passage de la seconde à la troisième période ne nous est pas moins difficile à connaître. Quand et comment les Arcadiens passèrent-ils de leur religion sémitique aux cultes des Hellènes? Il est trop évident que cette question ne saurait être résolue dans le détail : il nous est impossible de fixer en quelle année exacte la déesse au cheval devint une Déméter Hippia. Nous ne pouvons davantage reconstruire par la logique et le raisonnement cette évolution où la raison n'a eu presque aucune part, où seuls l'instinct, l'imagination, et le sentiment populaires ont joué un rôle. Mais si le détail nous échappe, nous devons et nous pouvons retrouver les grandes lignes : pour replacer dans l'histoire nos études de mythologie, il est un certain nombre de questions que nous ne pouvons éviter.

Tout d'abord, il faut déterminer la date approximative de ce changement et l'on peut émettre deux hypothèses : ou bien les Phéniciens établis à Lycosoura initièrent les Pélasges à leur religion, les évangélisèrent, et les Pélasges convertis connurent les nouveaux dogmes dans leur intégrité, les acceptèrent et les conservèrent pendant quelques générations; plus tard, séparés de la mer, sans contact avec les autres religions sémitiques, influencés d'ailleurs par leurs voisins hellènes, ils modifient leurs croyances et leurs usages; — ou bien, à peine établie, la religion nouvelle est transformée, et les Pélasges ne l'adoptent que sous une forme hellénique. Cette question de date est au fond une question de doctrine : les Pélasges, que nous ne connaissons pas, avaient-ils en religion les mêmes habitudes, les mêmes façons de sentir, de penser et d'agir que les Hellènes? ou gardaient-ils devant la divinité l'attitude et les sentiments des peuples orientaux? étaient-ils religieux à la mode grecque ou à la mode sémitique?

Suivant la réponse, cette question résolue entraîne de graves conséquences. Si les Pélasges arcadiens modifièrent aussitôt la religion phénicienne et en tirèrent eux-mêmes les cultes et les dieux de l'Arcadie historique, n'en fut-il pas de même pour toute la Grèce, et toute la mythologie hellénique n'est-elle pas d'origine sémitique et non aryenne? Si les Hellènes, au contraire, furent les ouvriers de cette transformation, quel fut exactement leur mode d'action? apportaient-ils avec eux une mythologie complète, entièrement formée, qui vint se juxtaposer à la mythologie des Pélasges, et, par un lent travail d'adaptations réciproques, les conceptions des deux peuples se combinèrent-elles en un panthéon unique? ou bien les Hellènes inventèrent-ils sur place leur mythologie, pour traduire, sous une forme hellénique, des conceptions étrangères et transposer les traditions des Pélasges dans un système et un langage intelligibles pour eux?

*
* *

A nous en tenir au texte d'Hérodote, et à prendre tous ses mots au pied de la lettre, il semblerait que les Pélasges eux-mêmes ont été les ouvriers de cette transformation, dans une période antérieure aux temps proprement helléniques : les Hellènes auraient hérité des Pélasges cette religion déjà transformée, παρὰ δὲ Πελασγῶν Ἕλληνες ἐξεδέξαντο ὕστερον. Mais alors deux faits seraient inexplicables : comment, d'une part, le souvenir et la tradition orale de cette transformation, — ὡς ἐν Δοδώνῃ οἶδα ἀκούσας —, auraient-ils pu se conserver durant une dizaine de siècles, pour le moins, jusqu'au temps d'Hérodote? d'autre part, comment la religion des Arcadiens, au temps de Pausanias, aurait-elle encore été assez dissemblable de la religion hellénique, pour que nous puissions en retrouver les dogmes primitifs avec les données de cet auteur?

Si les prêtres de Dodone ont pu raconter à Hérodote cette révolution religieuse des Pélasges, nous devons admettre qu'elle n'était ni si lointaine, ni surtout antérieure aux temps helléniques. Mais ce premier argument, fondé sur une tradition orale, est à peu près sans valeur : les prêtres de Dodone avaient toute liberté d'inventer ce qu'ils ignoraient, Hérodote toute liberté de les croire. Pausanias, au contraire, nous fournira des preuves matérielles presque indéniables.

Une carte religieuse de l'Arcadie diviserait les cantons en deux

grandes provinces, les dèmes de l'Alphée et de ses affluents formant l'une, l'autre comprenant les dèmes orientaux.

C'est dans l'Arcadie occidentale que nous avons retrouvé le plus facilement les traces de l'influence sémitique : le Lycée et le Cyllène, Psophis, Thelpousa et Phigalie ont gardé intacts leurs légendes et leurs cultes ; Aséa, Macarées, le Syros, le Malous, le Karnion, le Gathéate, le Ladon, et Gortys et Maratha, les fleuves, les villes et les bourgs ont conservé leurs noms phéniciens ; Onkos, Thelpousa, et Eurynomè, et Machanitis, et Erycine, tout un vocabulaire sémitique s'est fidèlement transmis de génération en génération. Dans l'Arcadie orientale, au contraire, il serait difficile de rencontrer un nom de lieu sémitique et, sans la comparaison avec les cantons occidentaux, il aurait été plus difficile encore de retrouver l'origine sémitique des cultes de Tégée, de Mantinée ou de Stymphale.

Si donc nous prenons d'abord les cultes de l'Arcadie occidentale, il ne semble pas que la religion phénicienne introduite sous forme de mythes et de légendes fragmentaires, ait été aussitôt modifiée et adaptée à des mythes préexistants. Elle est venue entière avec ses rites et ses dogmes ; elle s'est établie au sommet des monts, au bord des sources ou dans les cavernes, non comme une étrangère qui lentement se fait une place auprès des cultes nationaux, mais comme une conquérante qui impose sa foi et s'installe en maîtresse : telle nous voyons plus tard la religion du Christ en ces mêmes cantons.

A Phigalie, l'Eurynomè-Dercéto n'est pas venue seule ; on adore auprès d'elle son époux et son fils, et tous les dieux des Phigaliens sortent de cette trinité :

I. Dionysos dans le culte, Poseidon dans la légende.
II. La triple Eurynomè-Soteira-Erinys, qui est Aphrodite aussi ou Déméter ou Artémis.
III. Apollon-Hermès.

A Thelpousa :

I. Poseidon.
II. Erinys-Lousia, qui est Déméter, Aphrodite ou Thétis.
III. Apollon-Asclépios.

Dans ces deux villes, c'est le culte de la déesse qui l'emporta ; le dieu père ne tient presque aucune place, et le dieu fils vient très loin derrière sa mère. Chacune des villes phéniciennes ado-

rait, elle aussi, la trinité divine, plus spécialement dans l'un de ses membres. A Tyr, c'est le fils qui est le roi de la ville; à Byblos, à Carthage, c'est la déesse qui est la grande dame; ailleurs, c'est le dieu qui prend le premier rang. De même en Arcadie. Si les Phigaliens et les Thelpousiens adorent surtout la déesse, le dieu fils, Hermès-Apollon, règne sur le Cyllène, et le dieu père, Zeus Lycaios, sur le Lycée. Sur le Cyllène, le fils est resté seul. Sur le Lycée (1), le dieu père a près de lui son fils et son épouse, Apollon Epicourios-Parrhasios et la triple Néda-Thisoa-Hagno. Mais Zeus a éclipsé ses parèdres. Le fils a survécu en tant que dieu; la triple déesse est tombée du ciel sur la terre, dans la foule subalterne des nymphes.

Au pied du Lycée, la triple Despoina a son sanctuaire; mais auprès d'elle, dans un bois sacré, on adore son père, Poseidon Hippios, Ἱππίου Ποσειδῶνος, ἅτε πατρὸς τῆς Δεσποίνης (2), et de là on monte, par quelques degrés, au temple de Pan. Ce dieu est représenté enfant; on l'honore à l'égal des dieux les plus puissants; un feu perpétuel brûle devant lui; jadis même, il rendait des oracles, et il avait pour prophétesse la nymphe Erato; dans son temple, un autel est dédié à Arès, deux statues à Aphrodite, et deux xoana à Apollon et à Athèna (3) : ce dieu soleil (Pan), dieu prophète (Apollon) et dieu fort (Arès), adoré auprès de l'Astarté guerrière (Aphrodite, Athèna), n'est que le dieu fils de la trinité primitive. La déesse est au premier rang; derrière elle, son fils a encore une place; le dieu père est à peine mentionné.

Dans un autre canton voisin, Akè, le dieu père disparu a laissé en présence la déesse et son fils : de la triple déesse, les Arcadiens ont tiré la triple triade des Noires, des Blanches et des Charites, et le bétyle du Fils guérisseur est devenu le doigt d'Oreste guéri de sa folie (4).

Un dernier exemple nous sera fourni par Trapézonte. Cette ville est déserte depuis la fondation de Mégalopolis; mais non loin de ses ruines, au lieu dit le Trou, Βάθος, on célèbre tous les trois ans la fête des Grandes Déesses. Il ne semble pas qu'au temps de Pausanias ces Grandes Déesses de la Caverne aient eu là quelque sanctuaire, ni qu'il soit resté quelque statue, quelque téménos,

(1) Paus., VIII, 38, 1-5.
(2) Paus., VIII, 37, 10.
(3) Paus., VIII, 37, 11 et suiv.
(4) Paus., VIII, 34, 2.

quelque souvenir matériel de leur ancien culte. Tout a été transporté sans doute à Mégalopolis, où les Grandes Déesses de Trapézonte ont leur enceinte sacrée, comme le Zeus du Lycée a son enceinte et son hiéron. « L'enceinte des Grandes Déesses, περίβολος θεῶν ἱερὸς τῶν Μεγάλων, est ainsi nommé à cause de Déméter et de Korè, qui sont les Grandes Déesses, ainsi que je l'ai déjà dit pour la Messénie (1). » Ce renvoi de Pausanias nous reporte au bois messénien de Karnasion, où, suivant lui, les Grandes Déesses sont aussi adorées (2). Or les inscriptions de ce bois sacré ne font aucune mention de ces Grandes Déesses; les mystères sont sous la protection des Grands Dieux, ὀμνύω τοὺς Θεοὺς οἷς τὰ μυστήρια ἐπιτελεῖται (3) : Pausanias, trompé par l'opinion commune de son temps, rapportait à Eleusis et au type éleusinien tous les mystères de la Grèce et ne voyait partout que des mystères des Grandes Déesses. Dans la réalité, l'influence d'Eleusis était fait sentir jusque là : il y avait une parcelle de vérité dans la légende messénienne, qui faisait venir Caucon et Lycos d'Attique en Messénie avec les saintes lois de Déméter l'Eleusinienne (4). — A Mégalopolis il n'en fut pas autrement. La description de cette enceinte des Grandes Déesses tient, dans Pausanias, tout un long chapitre (5). On y trouve, à première vue, un singulier pêle-mêle de divinités, et comme un grand musée religieux dont voici à peu près l'inventaire :

1° Bas-reliefs : Artémis, Asclépios et Hygie.
2° Statues colossales, — πέντε που καὶ δέκα πόδες, — de Déméter et de Soteira.
3° Statues de trois vierges, mortelles ou déesses.
4° Statue d'Héraklès le Nain.
5° Table sculptée.
6° Enceinte et temple de Zeus Philios.
7° Hiéron d'Aphrodite Machanitis, avec divers xoana venus de Trapézonte.
8° Dépendance avec statues des quatre Mégalopolitains qui ont introduit le culte des Grandes Déesses (6).

(1) Paus., VIII, 31, 1.
(2) Paus., IV, 33, 4.
(3) Lebas et Foucart, n° 326 a, p. 165.
(4) Paus., IV, 1, 4-8.
(5) Paus., VIII, 31.
(6) ἀνδριάντες ἐν οἰκήματι, Καλλιγνώτου τε καὶ Μέντα καὶ Σωσιγένους τε καὶ Πω- κοταστήσασθαι δὲ οὗτοι Μεγαλοπολίταις λέγονται πρῶτον τῶν Μεγάλων Θεῶν τελετὴν, καὶ τὰ δρώμενα τῶν ἐν Ἐλευσῖνί ἐστι μιμήματα.

9° Lot de vieilles statues-termes.
10° Grand temple des Grandes Déesses (1).
11° Hiéron de Korè.

Tout ceci est compris dans une même enceinte, au bout du Portique Aristandreion, vers le soleil couchant. Mais il est facile de faire un triage.

Les initiations des Grandes Déesses, à la mode d'Eleusis, sont d'importation récente, puisqu'elles sont postérieures à la fondation de Mégalopolis. Il faut donc retirer d'abord la dépendance n° 8; il faut retirer aussi le grand temple n° 10, où l'on fait ces initiations. Il nous reste, dans une enceinte de pierres, peuplée de statues, un temple et deux hiéra.

Le temple est de Zeus, mais de Zeus Philios, que l'on représente avec les attributs de Zeus et ceux de Dionysos, et derrière ce temple est un petit bois sacré, entouré d'une margelle de pierre, où nul ne doit pénétrer, ἔσοδος οὐκ ἔστιν ἀνθρώποις. Zeus par l'aigle, Dionysos par le thyrse, cette divinité de Trapézonte est l'équivalent exact du Zeus mantinéen que l'on adore dans un double temple, Zeus Epidotès (infernal) d'un côté, Zeus Soter (céleste) de l'autre. En outre, parmi les statues de l'enclos, est un Poseidon en forme de terme. Le dieu infernal l'a donc emporté, mais le dieu céleste, Διὶ Ἀκραίῳ εἰς Τραπεζοῦντα (2), et le dieu terrestre n'ont pas entièrement disparu.

Le premier hiéron est dédié à la déesse du camp, Aphrodite Μαχανῖτις, le second est dédié à la déesse que Pausanias nomme Korè; mais à tort, semble-t-il : cette déesse, entourée de liens (3), dont le temple ne s'ouvre aux hommes qu'une fois par an (4), est la sœur de l'Eurynomè phigalienne, aux liens d'or, que Pausanias ne put voir, ne s'étant pas trouvé là le jour de la fête (5). Auprès de la déesse infernale et de la déesse terrestre et marine, la déesse céleste n'a pas son hiéron; mais à l'entrée de l'enclos, son gigantesque xoanon se dresse, ἡ δὲ Σώτειρα τὰ ἐσθῆτος ἐχόμενα ξύλου πεποίηται; et devant l'hiéron d'Aphrodite, elle est encore représentée par un xoanon très ancien (6).

(1) ᾠκοδόμηται δὲ καὶ σφισιν ἱερὸν μεγέθει μέγα, καὶ ἄγουσιν ἐνταῦθα τὴν τελετὴν ταῖς θεαῖς.

(2) Nic. Dam., *fr.* 39.

(3) ταινίαι δὲ ἐπέχουσι διὰ παντὸς τὸ βάθρον.

(4) οἱ δὲ ἄνδρες οὐ πλέον ἢ ἅπαξ κατὰ ἔτος ἕκαστον ἐς αὐτὸ ἐσιᾶσι.

(5) Paus., VIII, 41, 5 : ἡμέρᾳ δὲ τῇ αὐτῇ κατὰ ἔτος ἕκαστον τὸ ἱερὸν ἀνοιγνύουσι.

(6) Ἥρα καὶ Μοῦσαι, ξόανα ἀρχαῖα. ταῦτα κομισθῆναί φασιν ἐκ Τραπεζοῦντος.

Quant au dieu fils, il a dans cet enclos de nombreux simulacres : xoanon d'Apollon, terme d'Hélios Soter, Héraklès l'Idéen, terme d'Héraklès, Hermès Agètor. L'hiéron de la déesse du camp contient deux statues : celle d'Aphrodite, entièrement en bois, sauf la tête, les pieds et les bras qui sont de marbre, et celle d'Hermès, qui est un xoanon.

La trinité infernale Zeus Philios-Aphrodite Machanitis-Hermès nous est rendue. Avant donc la réforme éleusinienne, ce téménos n'était pas un enclos des Grandes Déesses, mais, comme à Karnasion, un enclos des Grands Dieux. Le triple dieu, la triple déesse et le triple dieu fils y étaient adorés; la trinité infernale avait le premier rang. Nous comprenons alors que ce culte ait été jadis établi non loin de Trapézonte, au lieu dit Βάθος, dans le Trou; en cet endroit, auprès de la déesse Μαχανῖτις, la légende avait placé le combat des Dieux et des Géants : les gens de Μύκονος racontaient aussi que tous les géants étaient enfouis sous leur île, d'où le proverbe πάνθ' ὑπὸ μίαν Μύκονον (1).

Dans tous ces cantons occidentaux, le dogme phénicien a donc été reçu presque intact. Les nouveaux dieux ont introduit avec eux leurs rites, près des sources miraculeuses et dans les cavernes de l'Erinys, leurs colonnes de Zeus Lycaios et leurs hiéra et leurs abata du dieu père, et les sangliers offerts au dieu fils, et l'interdiction de la grenade dans les offrandes à la déesse; ils ont enseigné cette descente annuelle au fleuve ou à la mer, qui, par la suite, donna lieu dans chaque canton à quelque explication légendaire. Ces croyances et ces rites sémitiques, une fois établis, se transmirent longtemps, semble-t-il, sans modifications essentielles. Il est possible que le peuple, ayant perdu tout contact avec les autres religions sémitiques, ait oublié les vieux dogmes et donné aux vieilles cérémonies des explications nouvelles : il se forma, peut-être, tout un cortège de ces légendes populaires, que le folk lore retrouve partout les mêmes et toujours les mêmes, comme dans tous les pays chrétiens, par exemple, ont poussé autour du dogme primitif les miracles locaux, les apparitions et les saintetés. Mais il ne semble pas qu'une religion nouvelle soit venue transformer et remplacer le vieux dogme, avant l'introduction des rites éleusiniens.

A Mégalopolis, les rites d'Eleusis furent importés dans le téménos des Grands Dieux de Trapézonte. Le même phénomène

(1) Strab., X, p. 487.

se produisit à Thelpousa et avec les mêmes conséquences. Les Thelpousiens firent une place dans leur culte à Déméter Eleusinienne (1), et une place dans leur légende à sa fille Korè. Ils admirent dès lors que l'union de Déméter et de Poseidon avait donné naissance à une fille et au cheval Arion : Arion, le cheval marin à la crinière d'azur, Arion, le cheval terrestre d'Héraklès et d'Adrastos, Arion, le cheval ailé de Bellérophon (2). A Phigalie, de même, Déméter Erinys fut toujours la Furieuse, à cause de l'attentat de Poseidon ; mais elle eut à pleurer aussi le rapt de Perséphone (3) : les Thelpousiens ne connaissaient que l'attentat de Poseidon comme motif de cette fureur divine. A Basilis, enfin, Déméter Eleusinia prit la place de l'antique Reine, παρὰ Ταραντίνοις δὲ καὶ ἡ Ἀφροδίτη Βασιλίς (4), — de la Belle Déesse, en l'honneur de qui le roi Kypsélos avait ouvert un concours de beauté (5), tel le concours de beauté de la Triple Déesse, dont Pâris fut le juge, et tel aussi le concours de beauté que célébraient les Lesbiens et qu'ils nommaient Καλλιστεῖα (6), — de la Grande Mère Basileia (7).

Il serait difficile d'établir très exactement la date de cette introduction. L'exemple de Mégalopolis est là, cependant, pour nous laisser croire qu'elle fut assez tardive. Hérodote, d'autre part, nous apprend que de son temps encore les Thesmophories arcadiennes n'avaient rien de commun avec les mystères d'Eleusis : « Sur la fête mystique de Déméter, que les Hellènes nomment Thesmophories, je dois garder un religieux silence, et ne dire que les choses que l'on peut révéler ; mais ce furent les filles de Danaos qui importèrent en Grèce cette fête égyptienne, et initièrent les femmes des Pélasges ; quand l'invasion dorienne eut bouleversé tout le Péloponnèse, les seuls Arcadiens, épargnés par le flot d'envahisseurs, conservèrent ces rites antiques dans

(1) καὶ ἐπὶ Δήμητρος ἱερὸν κάτεισιν ὁ Λάδων Ἐλευσινίας · ἀγάλματα δὲ ἐν αὐτῷ ποδῶν ἑπτά οὐκ ἀποδέον ἕκαστον, Δήμητρός ἐστι καὶ ἡ παῖς καὶ ὁ Διόνυσος, τὰ πάντα ὁμοίως λίθου.

(2) Roscher, *Lexic.*, p. 475-77. Paus., VIII, 25, 2-4.

(3) Paus., VIII, 42, 1-3 : τὸ δὲ ἀπὸ τούτου λέγουσι θυμῷ τε ἅμα ἐς τὸν Ποσειδῶνα αὐτὴν καὶ ἐπὶ τῆς Περσεφόνης τῇ ἁρπαγῇ πένθει χρωμένην.

(4) Hesych., *s. v.*

(5) Paus., VIII, 29, 5. Athen., XIII, 609 *E*.

(6) Scol. *Iliad.*, IX, 129.

(7) Diod., III, 57. (v. Appendices *Rh. Mus.*, 23, p. 326) : τὴν Βασίλειαν, πρεσβυτάτην οὖσαν, ἐκθρέψαι πάντας τοὺς ἀδελφοὺς διὸ καὶ Μεγάλην Μητέρα προσαγορευθῆναι.

leur territoire conservé (1). » Cette allégation d'Hérodote n'a rien que de très vraisemblable. Au temps des guerres médiques, la religion éleusinienne était encore toute locale, et les mystères n'avaient pas la célébrité panhellénique qu'ils atteignirent plus tard. Pendant que l'armée perse ravage l'Attique, deux des exilés grecs que ramenait Xerxès, l'un Spartiate, Démaratos, l'autre Athénien, Théocydès, sont ensemble dans la plaine Thriasienne; tout à coup, un immense nuage de poussière se lève d'Eleusis, comme si trente mille hommes se fussent soudain mis en marche; le Spartiate est étonné, parce qu'il ignore la religion des Eleusiniens (2); l'Athénien lui explique que ce présage est envoyé, sans doute, par les Grandes Déesses, et que l'Attique, abandonnée, trouve encore des défenseurs dans celles que l'on adore à Eleusis : « Sache que tous les cinq ans, les Athéniens célèbrent cette grande fête en l'honneur de la Mère et de la Fille, et tous les Athéniens ou même tous les Hellènes y peuvent être initiés; la voix que nous venons d'entendre est le cri que l'on pousse en ces jours sacrés pour appeler Iacchos (3). » La religion éleusinienne ne se répandit dans toute la Grèce qu'au temps de la suprématie politique et intellectuelle d'Athènes; l'Arcadie occidentale, en particulier, ne dut pas la connaître avant que l'invasion d'Epaminondas et la fondation de Mégalopolis n'eussent ouvert ces cantons aux idées et aux usages du reste de l'Hellade (4).

*
* *

Dans l'Arcadie orientale, il en fut tout autrement. Là aussi, les rites d'Eleusis s'introduisirent : les Phénéates reçurent Déméter Eleusinia; à Mantinée, à Tégée, à Pallantion, le couple éleusinien Déméter et Korè eut des temples (5); tous ces cultes urbains se superposèrent à de vieux cultes démotiques, comme celui de Déméter Kidaria chez les Phénéates, de Déméter et Dionysos chez les Tégéates-Korythéens. Mais il est possible que, moins éloignés du reste de la Grèce, situés en outre sur de grandes routes commerciales, ces cantons aient connu plus tôt les Grandes Déesses de l'Attique : « les Phénéates ont un temple de Déméter

(1) Herod., II, 171.
(2) ἀδαήμονα τῶν ἱρῶν τῶν ἐν Ἐλευσῖνι γενομένων.
(3) Herod., VIII, 65.
(4) Preller, *Demet. und Perseph.*, p. 145 et suiv.
(5) Paus., VIII, 14, 12; 9, 2; 53, 7; 44, 2.

Eleusinia, et ils célèbrent une fête mystique en l'honneur de la Déesse ; ils prétendent que les cérémonies de leur fête sont identiques à celles d'Eleusis, et que les rites en furent apportés chez eux, sur l'ordre de Delphes, par Naos, le troisième descendant d'Eumolpos (1). » Il est certain, d'autre part, que bien avant les rites d'Eleusis, d'autres cultes étaient venus de l'étranger.

L'Arcadie orientale possède une grande déesse inconnue des cantons occidentaux : c'est Athèna Aléa. Adorée à Tégée, à Mantinée, à Aléa, elle semble, durant la période historique, avoir été la déesse d'une amphictyonie arcadienne (2). Toutes les légendes rapportaient l'introduction de ce culte à Aleos, roi de Tégée, et dans l'Arcadie orientale, Tégée jouait le même rôle que Lycosoura dans les cantons occidentaux : elle était la capitale légendaire, le centre de toute richesse et de toute civilisation, la ville des Dieux et des Héros, et l'on pourrait, à cet égard, diviser la légende arcadienne, comme une épopée homérique, en un certain nombre de chants.

Le premier de ces chants, consacré à la gloire du triple Pélasgos-Lycaon-Nyctimos, de la nymphe Kallisto et du jeune Arcas, a pour centre Lycosoura : c'est là que viennent les dieux et que vivent les héros. Il se termine par le tirage au sort des trois provinces du royaume arcadien : les trois fils d'Arcas ont chacun leur lot, l'Azanie prend son nom d'Azan, le Cyllène échoit à Elatos, Apheidas, le plus favorisé, reçoit la Tégéatide, que les poètes nomment proverbialement « la part de l'heureux Apheidas, » Ἀφειδάντειον κλῆρον (3).

Le second chant commence avec Apheidas et se poursuit par les exploits de ses deux fils et petit-fils, Aleos et Lycourgos : Tégée est devenue le centre de l'Arcadie. Comme Lycosoura, Tégée a donc un triple roi légendaire, et Ἀφείδας n'étant (ἀφνειός = πλουτοδότης) que l'infernal Νύκτιμος, Λύκουργος le céleste Λυκάων, peut-être n'est-il point aventureux de reconnaître en Ἀλεός un doublet du marin Πελασγός. Comme à Lycosoura, auprès du triple Pélasgos-Lycaon-Nyctimos, nous trouvons à Tégée, auprès du triple Apheidas-Aleos-Lycourgos, la légende et le culte de la Vierge Mère : Augé tient chez les Tégéates la place de Kallisto chez les Lycosouréens.

Aleos, ayant consulté l'oracle, obtint cette réponse : « L'enfant

(1) Paus., VIII, 15, 1.
(2) *B. C. H.*, XIII, p. 281 et suiv.
(3) Paus., VIII, 4, 3.

qui naîtra de ta fille Augé tuera tes fils. » Aleos rentra chez lui, imposa à sa fille la prêtrise d'Athèna, en la menaçant de mort si jamais un homme s'unissait à elle. Survint Héraklès, qui marchait alors contre Augias; Aleos le reçut dans l'enceinte du temple et lui fit un grand festin. Près du temple, Héraklès put voir la belle Augé, et, s'étant enivré, il la viola... Aleos s'aperçut bientôt qu'Augé allait être mère; il envoya chercher son ami Nauplios, fameux alors par ses voyages lointains, et lui donna sa fille pour la noyer. Nauplios partit avec Augé; mais en route, dans la traversée du mont Parthénion, elle accoucha d'un fils, et Nauplios, sans plus se soucier des ordres d'Aleos, trouva son profit à vendre la mère et l'enfant. Augé et Téléphos devinrent ainsi les esclaves du roi mysien Teuthras, qui plus tard épousa la mère et adopta l'enfant (1).

Quand les Hellènes, du chaos de leurs légendes locales, tirèrent le monde de leur mythologie, Augé et Télèphe furent la proie des tragiques et des rhéteurs; ils devinrent les types des héros lamentables (2). Pour embellir cette triste histoire, chacun ajouta quelque nouvelle horreur. Augé n'accouche plus sur le Parthénion, mais dans l'enceinte même du temple d'Athèna (3), ou en pleine agora de Tégée, sur l'emplacement du sanctuaire d'Eileithyia (4); Aleos ne livre pas sa fille à Nauplios; il l'enferme, avec Téléphos, dans un coffre qu'il jette à la mer. Mieux encore : Téléphos, abandonné sur le Parthénion, est nourri par une biche; puis, homme fait, il se rend en Mysie, rencontre sa mère, et, ne la reconnaissant point, veut l'épouser, quand Héraklès apparaît pour empêcher l'inceste (5).

Auprès du triple roi et de la vierge-mère, les Tégéates ont aussi un double fils, Ankaios-Epochos, qui meurt à la fleur de l'âge : « Lycourgos eut deux fils, Ankaios et Epochos; celui-ci mourut de maladie; l'autre partit avec Jason vers Colchos, puis avec Méléagre à la chasse de Calydon, où il fut tué par le sanglier (6). » La première partie de la légende tégéate s'arrête à la mort de ce jeune homme, tué, comme l'Adonis syrien, à la chasse et par un sanglier.

(1) Alcidam., *Ulys.*, *Orat. Attic.*, éd. Didot, II, 198.
(2) Horat., *Ep. ad Pison.*, 104.
(3) Euripide, Aristoph., *Ran.*, 1080.
(4) Paus., VIII, 48, 7 : ἐν γόνασιν, πεσεῖν τε ἐς γόνατα καὶ οὕτω τεκεῖν τὸν παῖδα ἔνθα τῆς Εἰλειθυίας ἐστὶ τὸ ἱερόν.
(5) Hygin., *fab.* 100. Ælian., *Hist. Anim.*, III, 47.
(6) Paus., VIII, 4, 10.

De Tégée à Lycosoura, la légende a donc peu varié : les parties essentielles et la structure intime sont restées les mêmes ; mais aux données sémitiques, qu'ils tenaient de leurs aïeux, les Tégéates ajoutèrent des ornements étrangers, et ces ornements semblent empruntés aux légendes argiennes.

La légende tégéate d'Augé et Téléphos, enfermés dans un coffre et jetés à la mer, n'est en effet qu'une autre version d'une légende célèbre parmi les Argiens, celle de Perseus et de sa mère Danaé. Les relations d'Aleos avec son ami Nauplios doivent au reste nous éclairer. Dans toute la légende tégéate (1), chaque héros de Tégée est uni à un héros d'Argos. Si Aleos trafique avec Nauplios, Lycourgos, le fils d'Aleos, envoie son fils Ankaios et ses frères Amphidamas et Kepheus à toutes les grandes aventures achéennes, avec Jason à la conquête de la Toison d'Or, avec Méléagre à la chasse de Calydon, avec Héraklès contre l'Elide, contre Sparte et contre Oechalie. Echémos, neveu de Lycourgos, épouse Tymandra, la fille de Tyndareus : il est le champion des Achéens contre les Héraklides qui veulent rentrer dans le Péloponnèse, il tue leur chef Hyllos. Agapénor enfin est l'allié d'Agamemnon, qui lui fournit des vaisseaux et l'emmène au siège de Troie. Hippothoos, le successeur d'Agapénor, abandonne Tégée, mais c'est devant une invasion achéenne. Après son parricide, Oreste, condamné à l'exil, avait reçu de Delphes l'ordre de transporter en Arcadie le siège de son empire ; outre les états de son père, Oreste possédait la plus grande partie des cantons arcadiens (2). Il vint donc en Arcadie (3) ; nous avons rencontré ses légendes dans le canton d'Akè, où il se mange le doigt, dans le canton d'Oresthasion, qui prend le nom du héros achéen. Cette tradition sur le séjour et la mort d'Oreste en Arcadie était fort ancienne : dès le sixième siècle, les Spartiates, par ordre de Delphes, vont prendre à Tégée les os du fils d'Agamemnon (4).

Faut-il chercher sous cette légende d'Oreste un fond d'histoire? les Achéens occupèrent-ils réellement les cantons orientaux et les Tégéates furent-ils les sujets ou seulement les alliés d'Argos (5)? la question est sans conséquence. Dans l'une ou l'autre de ces hypothèses, l'influence des Achéens est indéniable : il est certain

(1) Paus., VIII, 4 et suiv.

(2) Paus., II, 18, 5.

(3) Paus., VIII, 5, 4 : κατὰ μαντείαν τοῦ ἐν Δελφοῖς Ἀπόλλωνος μετῴκησεν ἐς Ἀρκαδίαν ἐκ Μυκηνῶν.

(4) Herod., II, 65-68.

(5) Delacoulonche, p. 89 et suiv.

que l'invasion achéenne amena de graves changements dans l'état de l'Arcadie.

Jusqu'alors, la vallée de l'Alphée avait été la grande route du commerce entre les factoreries phéniciennes de Laconie et d'Elide : Lycosoura était le centre des caravanes; pour descendre vers le camp de Gythion (Μιγώνιον) ou le camp de Cyllène (Μυκώνη), les bandes de mercenaires, les files d'esclaves, de porteurs et de bêtes de somme suivaient la ligne de l'Alphée et de l'Eurotas. Survient du nord une de ces invasions qui périodiquement, durant toute l'histoire, tombent sur la Grèce, — Achéens, Doriens ou Epirotes dans l'antiquité, Slaves au moyen âge, Albanais au début de ce siècle, — et tout le Péloponnèse pélasgique est bouleversé. Les nouveaux venus s'emparent des côtes; les anciens possesseurs sont asservis ou poussés dans les îles de la mer ou enfermés au cœur de leurs montagnes; les anciennes relations commerciales se brisent : une période de barbarie succède à une période de civilisation. Puis, lentement, les Barbares s'établissent, se mêlent aux vaincus, adoptent leurs idées et leurs mœurs : une nouvelle civilisation renaît. Le commerce maritime, qui jadis a déjà civilisé le Pélasge, mais que l'approche du Barbare a éloigné de ces côtes, reparaît et rouvre ses bazars : la vie d'autrefois reprend son cours interrompu.

Ce fut sous le nom d'Achéens que les Barbares descendirent une première fois dans la Pélasgie. L'établissement des Achéens sur le pourtour du Péloponnèse eut pour premier résultat d'isoler les Arcadiens, de leur fermer la mer et de rompre toutes leurs relations avec les peuples de l'Orient. C'est fini du commerce et de la gloire de Lycosoura : le premier chant de la légende arcadienne se ferme... Quand cet isolement prit fin, et que de nouvelles relations s'ouvrirent entre l'Arcadie et son voisinage, toutes les conditions du commerce avaient changé : Argos était le grand marché du Péloponnèse. C'est à ce port que les peuples de la mer et des îles étaient le plus tôt revenus; c'est donc vers l'Argolide que descendirent les caravanes arcadiennes. Tégée prit la place de Lycosoura : située à la frontière, elle tenait les passages commodes qui conduisent à la mer, à travers le Parthénion et les gorges d'Hysiæ. L'honnête trafic d'hommes et de marchandises recommença. Aleos vendit ses esclaves à Nauplios, Agapénor loua ses mercenaires à Agamemnon. Montés sur les vaisseaux des rois argiens, les Pélasges suivirent leurs nouveaux alliés dans toutes leurs pirateries, au siège de Troie, en Colchide, en Chypre. Les Tégéates racontaient que les trois fils de leur héros Tégéatès, Kydon, Ar-

chédios et Gortys, étaient passés en Crète où ils avaient fondé les trois villes de Kydonia, Gortyne et Katreus (1). Ils racontaient aussi qu'après la chute d'Ilion, la tempête avait jeté Agapénor et ses vaisseaux sur les côtes de Chypre : Agapénor avait fondé la ville de Paphos et le temple d'Aphrodite à Palaipaphos, car, jusqu'alors, la déesse n'était adorée par les Chypriotes que dans le bourg de Golgoi; plus tard, Laodiké, qui descendait d'Agapénor, envoya, comme offrande au temple d'Athèna Alèa, un grand voile chypriote (2); la même Laodiké introduisit chez les Tégéates le culte d'Aphrodite Paphia (3). Dans ce *choc en retour*, comme disent les archéologues, de la civilisation mycénienne sur tout le monde levantin, les Arcadiens jouèrent, comme toujours, leur rôle de condottieri, à la solde de quiconque les pouvait payer.

Les bonnes relations entre les deux peuples entraînèrent des relations entre les Dieux, et du bazar d'Argos les Tégéates rapportèrent de nouveaux cultes. A Lycosoura c'est le second roi légendaire, le fils de Pélasgos, Lycaon, qui, le premier, adore Zeus Lycaios dans la ville fondée par lui; de même, à Tégée, c'est le second roi, Aleos, le fils d'Apheidas, qui fonde la nouvelle ville et adore les nouveaux dieux. Sous Apheidas, les Tégéates vivaient encore à la mode pélasgique, dispersés en dèmes, comme le seront si longtemps encore les autres Arcadiens. La forme hellénique de la cité répugnait au caractère de ces peuples : il faudra l'intervention d'Argos pour réunir en une cité les dèmes mantinéens; il faudra la violence d'Epaminondas pour réunir dans Mégalopolis les dèmes de l'Alphée. Il est vraisemblable que la cité des Tégéates dut, elle aussi, le jour à l'influence étrangère; les Tégéates empruntèrent aux Argiens l'idée et le lien de leur nouvel état. Sur la colline sacrée d'Apheidas, le dieu de la Lumière, Zeus Klarios ou Krarios, était jadis adoré; cette colline était l'Olympe, le Lycée des Tégéates, qui, chaque année, y célébraient une grande panégyrie (4). Aleos établit sa ville au pied de la colline, dans la plaine, autour du temple de la déesse Athèna Aléa, qu'il avait ramenée d'Argos.

L'épithète Ἀλέα était expliquée par les Anciens comme un souvenir de la nature ignée et solaire de cette divinité (5). Il est plus

(1) Paus., VIII, 53, 4.
(2) Paus., VIII, 5, 2-3.
(3) Paus., VIII, 53, 7.
(4) Paus., VIII, 53, 9.
(5) Steph. Byz., *s. v.* Ἀλέα.

vraisemblable de rapprocher l'épithète Ἀλεξάνδρα que porte l'Héra d'Argos : Ἥρας τῆς καλουμένης Ἀλεξάνδρας ἱερὸν, τὸ δὲ φυγεῖν τινὲς ἁλᾶσθαι ὠνόμαζον (1). Athèna Aléa est la protectrice des fugitifs; son asile fut aussi célèbre, dans l'histoire, que celui d'Héra l'Argienne; dans Homère, Héra l'Argienne et Athèna Ἀλαλκομενηΐς sont les deux protectrices de Ménélas (2). Les Tégéates racontaient qu'Athèna fit à leur héros Kepheus un présent qui rendait à jamais Tégée imprenable : c'était un cheveu de la Méduse; — les Argiens montraient, dans leur agora, un tertre de terre sous lequel était enterrée la tête de la Gorgone (3). A Tégée, la statue d'Athèna est flanquée, à droite et à gauche, d'Asclépios et d'Hygie; — Asclépios, disaient les Argiens, reçut d'Athèna le sang de la Gorgone; il se servit du sang des veines gauches pour tuer les hommes, du sang des veines droites pour les ressusciter (4). Les Tégéates eux-mêmes admettaient que l'autel d'Athèna avait été dressé par l'Achéen Mélampous (5).

La cité tégéate comprenait quatre tribus. Chacune de ces tribus avait dressé sur l'agora une statue d'Apollon Agyieus, et l'on donnait de ce culte la raison que voici : Apollon et Artémis parcouraient le monde en punissant tous ceux qui avaient refusé l'hospitalité à leur mère Latone; Apollon vint à Tégée, et le fils de Tégéatès, Scéphros, lui parlait en secret, quand un autre fils de Tégéatès, Leimon, soupçonnant quelque intrigue dans cette conversation avec l'étranger, tua son frère Scéphros; Artémis perça de ses flèches le meurtrier, et Tégéatès, reconnaissant la divinité de ses hôtes, institua aussitôt leur culte; dans la suite, une disette terrible étant survenue, l'oracle de Delphes conseilla aux Tégéates de fêter le deuil de Scéphros (6). Chez les Argiens (7), la statue d'Apollon Agyieus est voisine des saints sépulcres des deux Linos : le premier Linos était fils d'Apollon et de la vierge mégarienne Psamathè; exposé dans les forêts dès sa naissance, il fut dévoré par les chiens, et, pour le venger, Apollon déchaîna sur Mégare la Poinè qui arrachait les enfants conçus du ventre de leur mère; le second Linos était le poète

(1) Scol. ad Pind., *Nem.*, IX, 30.
(2) *Il.*, IV, 8-9.
(3) Paus., VIII, 47, 5; II, 20, 7.
(4) Apollod., III, 10, 3.
(5) Paus., VIII, 47, 3.
(6) Paus., VIII, 53, 1-6.
(7) Paus., II, 19, 7-8-9.

célèbre par ses chants de deuil (1). Je crois inutile d'insister sur l'identité de ces deux légendes argienne et tégéate : Apollon Agyieus est venu d'Argos à Tégée.

Outre les deux divinités qui présidèrent à la cité et aux tribus, il semble que d'autres dieux montèrent d'Argolide en Arcadie. L'Aphrodite Paphia fut sans doute de ce nombre, ainsi que l'Arès Gynaikothoinas. Pour Aphrodite Paphia, la légende de Laodiké, fille d'Agapénor et reine de Paphos, peut servir d'indice. Pour Arès, nous avons remarqué que son culte ne fut jamais très répandu en Arcadie ; sauf au pied du Lycée, où nous l'avons rencontré, et à Mégalopolis (2), il n'est adoré dans nulle autre ville que Tégée (3). Les Tégéates lui donnaient le surnom de Γυναικοθοίνας, et réservaient aux femmes les viandes de ses sacrifices ; une légende expliquait ce rite : durant les guerres contre Sparte, le courage d'une femme aurait sauvé Tégée (4). Les Argiens avaient aussi une héroïne, Télésilla, qui avait sauvé leur ville dans une attaque des Spartiates, et, chez eux, Arès était aussi le dieu des femmes (5).

De Tégée, les légendes et les cultes argiens se répandirent dans tout le « lot d'Apheidas », dans toute l'Arcadie orientale. La plaine tégéate et mantinéenne fut un lieu d'exploits pour les héros achéens. Au sud, dans la Tégéatide, la déesse au cheval devint une Athèna, et les Manthouriens adorèrent Athèna Hippia (6) ; la déesse Sauveuse devint une Athèna, et sur la route d'Aséa à Pallantion, on montrait les ruines du temple d'Athèna Soteira et de Poseidon, que l'Achéen Ulysse avait élevé à son retour de Troie (7). Sur la colline Krésios, Arès Aphneios eut son temple : l'Arès argien avait pris la place du dieu infernal et guerrier des Pélasges. Au nord, dans la Mantiniké, colonisée par Antinoè, fille de Kepheus et petite-fille d'Aleos (8), Athèna Aléa et Héra l'argienne avaient leurs temples (9) ; auprès de Poseidon Hippios, on montrait le tombeau des filles de Pélias : les Mantinéens

(1) Paus., I, 43, 7.
(2) Paus., VIII, 37, 12 ; 32, 2.
(3) Immerwahr, p. 162-163.
(4) Paus., VIII, 48, 4.
(5) Lucian., *Amor.*, 30. Immerwahr, p. 166 : οὐχ ἡ Σπαρτιάταις ἀνθωπλισμένη Τελέσιλλα, δί' ἣν ἐν Ἄργει θεὸς ἀριθμεῖται γυναικῶν Ἄρης.
(6) Paus., VIII, 47, 1.
(7) Paus., VIII, 44, 4.
(8) Paus., VIII, 8, 4.
(9) Paus., VIII, 9, 3 et 6.

disent qu'elles vinrent s'établir chez eux après la mort de leur père (1). Près du temple d'Artémis, un tertre de terre est nommé le Tombeau de Pénélope, et l'on dit qu'Ulysse revenu de Troie chassa d'Ithaque son épouse, parce qu'elle avait attiré chez lui les prétendants : Pénélope se retira d'abord à Sparte, puis à Mantinée où elle termina ses jours (2). Au pied du mont Anchisia, Anchise, le père d'Enée avait aussi un tombeau : lorsque Enée voguait vers la Sicile, il relâcha en Laconie, d'où son père vint, pour mourir chez les Arcadiens (3).

Franchissant les limites de la Tégéatide et de la Mantiniké, les héros argiens avaient pénétré au sud dans la vallée de l'Alphée, où les cantons d'Akè et d'Oresthasion gardaient le souvenir d'Oreste, à l'ouest dans la vallée du Lousios, où Mélampous guérissait les filles de Proitos l'Argien, au nord enfin dans les villes d'Orchomène, d'Aléa, de Stymphale, etc. Mais pour ces villes, il est impossible de voir si Tégée servit d'intermédiaire ou si l'influence argienne se fit sentir immédiate : le voisinage de l'Argolide, la facilité du voyage et la fréquence des relations qui en résulte, rend cette seconde hypothèse plus vraisemblable. Les gens d'Aléa disaient que leur ville était une fondation d'Aleos le Tégéate, et ils adoraient Athèna Aléa (4). Mais ceux de Kaphyes prétendaient qu'ils étaient venus de l'Attique et que, chassés par le roi Ægée, ils avaient été accueillis par le roi Kepheus : au-dessus de leur ville, auprès d'une source, ils montraient un grand platane noir que Ménélas jadis avait planté, quand, pour rassembler son armée, il était venu en Arcadie (5). Les Aléens adoraient aussi Artémis Ephésia. A Phénée, la déesse au cheval était devenue une Artémis Heurippa : la statue de Poseidon Hippios et le temple d'Artémis Heurippa, que l'on voit dans la citadelle des Phénéates, ont été érigés par Ulysse; le héros, ayant perdu ses chevaux, les chercha dans toute la Grèce et finit par les retrouver à l'endroit même où il construisit ce temple (6). A Stymphale, la triple déesse était devenue une Héra (7). Tous ces cantons avaient, en outre, adopté l'Héraklès argien : chassé de Tyrinthe

(1) Paus., VIII, 11, 3.
(2) Paus., VIII, 12, 5-6.
(3) Paus., VIII, 12, 9.
(4) Paus., VIII, 23, 1.
(5) Paus., VIII, 23, 3-4.
(6) Paus., VIII, 14, 6.
(7) Paus., VIII, 22, 1-2.

par Eurysthée, Héraklès ne se retira pas sur-le-champ à Thèbes, mais il résida quelque temps à Phénée (1).

J'ai réuni toutes les traces de cette influence argienne sur les cultes et les légendes de l'Arcadie orientale, non que je tienne toutes ces importations pour contemporaines, ni surtout que je les rapporte toutes à la période presque légendaire des Achéens. L'influence argienne dut s'exercer, en effet, pendant de longs siècles et ne travailler que lentement à la transformation des cultes indigènes. Elle se continua sans doute jusque dans la période historique, avec des interruptions ou des éclipses partielles, avec des renouveaux aussi, suivant que la bonne entente ou la méfiance, la paix ou la guerre régnaient entre les voisins. Mais dans cette influence continue, il y eut au moins deux grandes périodes. Le même phénomène, qui, éteignant la gloire de Lycosoura, avait mis fin au premier chant de la légende arcadienne, vient en clore le second chant, et pour un temps annihiler la suprématie de Tégée ; une nouvelle invasion fond sur le Péloponnèse : les Doriens s'emparent des côtes et les Arcadiens sont de nouveau isolés dans leurs monts.

Le troisième chant de la légende arcadienne nous ramène aux cantons occidentaux : Agapénor n'étant pas revenu d'Ilion, la royauté passa à Hippothoos, qui, dans sa vie, ne fit rien de mémorable, si ce n'est qu'il transporta le siège de l'empire de Tégée à Trapézonte (2). Après une longue interruption, les Arcadiens reprennent de nouveau le chemin de la mer occidentale; Pompos règne alors sur les Arcadiens, et Phigalie est la grande ville : des Eginètes, venus par mer au port éléen de Cyllène, chargent leurs marchandises sur des bêtes de somme et montent jusqu'en Arcadie; Pompos les comble d'honneurs et donne même à son fils le nom d'Eginétès (3)...

*
* *

Quand la légende finit et que l'histoire commence, nous revenons à Tégée. Avec ses nouveaux voisins de Sparte et d'Argos, Tégée vécut d'abord en paix, sans rapports : son territoire avait été respecté par l'invasion ; mais toutes ses frontières orientales

(1) Paus., VIII, 14, 2.
(2) Paus., VIII, 5, 4.
(3) Paus., VIII, 5, 8.

et méridionales étaient bordées de Doriens, de Barbares. Puis un renouveau d'intimité s'établit entre elle et l'Argolide, où les Doriens, moins nombreux, s'étaient bientôt rapprochés des Achéens vaincus, avaient adopté leurs mœurs et pouvaient reprendre leurs traditions.

Du côté de Sparte (1), au contraire, la frontière resta longtemps infranchissable. Les premiers rapports furent la conquête par les Spartiates des dèmes que possédaient encore les Tégéates et les Ménaliens dans la vallée de l'Eurotas : Oion et Karyae, en effet, étaient des dèmes tégéates, la Sciritis et la Belminatis appartenaient aux cantons de l'Alphée. Le roi spartiate Charilaos voulut ensuite pénétrer dans la plaine arcadienne; mais les Doriens d'Argos vinrent au secours de Tégée, et Charilaos se retira devant eux. Il semble que cette alliance entre Argos et les Arcadiens ait duré longtemps : l'Arcadie est encore à la solde de Phidon contre les Eléens amis de Sparte. Mais au sixième siècle, après deux longues guerres, Tégée, vaincue par les Spartiates, passe sous leur influence : elle sera pour longtemps dans leur amitié. Argos, réunissant alors en cité les dèmes mantinéens (2), s'ouvre une autre porte d'intervention et d'influence dans l'Arcadie orientale. Désormais, Argos et Sparte se disputeront l'alliance des deux villes arcadiennes, et toute la politique des Tégéates sera de tenir une conduite inverse des Mantinéens : Tégée passe du côté d'Argos le jour où Mantinée laconise, et réciproquement, Mantinée laconise quand Tégée est l'alliée d'Argos.

Il est vraisemblable que les relations avec Sparte firent pénétrer en Arcadie quelques cultes laconiens. Tout au moins, sur la grande route de commerce qui va de Sparte à Sicyone, en passant par Tégée, Orchomène et Phénée, on trouve une Artémis étrangère, établie à tous les défilés dangereux, sous les noms de Knagia, Knakéatis ou Knakalésia. « Voici ce que l'on dit à Sparte d'Artémis Knagia. Un certain Knageus, de Laconie, étant allé combattre avec les Dioscures sous les murs d'Aphidna, fut laissé prisonnier en Crète, et, réduit en esclavage, il vivait près du temple d'une Artémis crétoise. Il parvint à s'enfuir en enlevant la prêtresse et la statue même de la déesse; les Spartiates, à cause de Knageus, appelèrent Knagia cette Artémis de Crète (3). » Sur

(1) Herod., I, 65-68; Paus., III, 7, 3; VIII, 5, 9; VIII, 48, 4; III, 2, 4; III, 3, 5; IV, 16, 9; Diod. Sic., VII, *Fragm. Hist. Graec.*, II, VIII, 5.
(2) Strab., VIII, p. 337.
(3) Paus., III, 18, 4.

la route de Laconie en Tégéatide, dans les gorges de l'Alphée, on voit les ruines du temple d'Artémis Knakéatis (1). Sur la route d'Orchomène à Phénée, les Kaphyates adorent Poseidon et Artémis Knakalésia, dont ils célèbrent la fête sur le mont Knakalos (2). Cette Artémis au bouc (3) (κνάξ, κνάκιον), venue de Crète, et que l'on adore auprès de Poseidon, n'est qu'une variante, sans doute, de la déesse au bouc adorée des marins, l'Aphrodite ἐπιτραγία, que Thésée invoque sur la plage d'Attique avant de s'embarquer pour la Crète (4).

Mais, venue d'Argos ou de Sparte, l'influence étrangère travaillait dans le même sens à la même transformation de la religion pélasgique. Lentement, l'Arcadie orientale désapprit ses anciens mythes pour accueillir les mythes des Hellènes, et elle adapta sa théogonie aux théogonies helléniques. La trinité se dissocia. La grande déesse devint, suivant les villes, une Artémis, une Athèna, une Héra ou une Déméter. L'Héraklès argien remplaça le dieu fils. Le dieu au cheval, Poseidon Hippios, eut une autre légende imitée des légendes du Zeus hellénique : Rhéa avait donné à Kronos une pierre emmaillottée à la place de Zeus son premier né, et un poulain à la place de son second fils Poseidon (5).

Ce travail fut achevé par les œuvres des artistes. L'épopée homérique adoptée par tous les Hellènes, la théogonie hésiodique et les chants des lyriques rendaient familières à tous les traditions de Mycènes, d'Argos, de la Béotie et de l'Ionie. Des statues furent apportées d'Argolide et des îles, telle, par exemple, cette Déméter archaïque retrouvée dans son temple ἐν Κορίνθῳ (6), et ces représentations nouvelles déshabituèrent les yeux et les esprits des divinités d'autrefois. Ajoutez les voyages des mercenaires arcadiens dans toute l'Hellade et dans tous les pays connus des Grecs. Ils en rapportaient l'idée d'une communauté de race entre eux et les Hellènes, d'une fraternité hellénique, d'un κοινὸν Ἑλληνικόν opposé à la tourbe des Barbares. Leurs ancêtres Pélasges ne leur apparaissaient plus comme un peuple différent des Grecs, mais comme les prédécesseurs et les pères des tribus helléniques, de même race au fond, de même aptitude, de même

(1) Paus., VIII, 53, 11.
(2) Paus., VIII, 23, 3.
(3) Roscher, *Lexic.*, art. *Artémis*, p. 565-566.
(4) Plut., *Thes.*, 18 : θύουσι δὲ πρὸς θαλάσσῃ τὴν αἶγα θήλειαν οὖσαν αὐτομάτως τράγον γενέσθαι · διὸ καὶ καλεῖσθαι τὴν θεὸν Ἐπιτραγίαν.
(5) Paus., VIII, 8, 1-3.
(6) *B. C. H.*, 1890.

sprit, partant de même religion. Les guerres médiques développèrent encore ce sentiment : à Platées, les Tégéates réclamèrent e commandement de l'aile gauche; dans l'armée panhellénique, ls se considéraient comme les premiers après les Spartiates, le econd peuple de la confédération péloponnésienne; c'est à ce itre qu'avant la bataille, Chiléos, leur envoyé, avait pris la arole devant les éphores, et, appuyant les plaintes des Athéiens, gourmandé les Spartiates de leurs éternels retards (1).

Les guerres médiques, en fortifiant ce sentiment panhelléniue, ouvrirent encore l'Arcadie à une autre influence. Athènes evient alors la vraie capitale de tous les Hellènes, et surtout le hef naturel de toutes les démocraties. Il semble que l'intervenion directe des Athéniens et de Thémistocle ait été la cause des évolutions qui agitent alors tout le Péloponnèse, l'Argolide où le euple d'Argos annexe de force les petites cités voisines, l'Elide ù les dèmes se réunissent en cité, l'Arcadie où les démocrates e Tégée tentent de secouer l'alliance spartiate (2). Les Sparates triomphèrent à Dipées (459-460?) et Tégée rentra sous leur nfluence.

Mais les artistes d'Athènes, poètes et sculpteurs, continuèent l'œuvre des politiques. Iktinos vient en Arcadie construire es temples (3). Les pièces des tragiques répandent dans tous s pays grecs les légendes d'Athènes, de Thèbes et d'Argos. 'uis la guerre du Péloponnèse pousse dans l'Attique les Arcaiens alliés de Sparte; leurs contingents descendent chaque nnée et ravagent les terres des Athéniens, mais par nécessité, on par dévouement à la cause spartiate (4). De leur séjour à Déélie ou dans les autres postes gardés par les Spartiates, ils raportent le nom et la crainte respectueuse des Grandes Déesses 'Eleusis, dont ils ont vu les temples et dont on leur a vanté les ystères...

A la fin du cinquième siècle, aucune différence essentielle ne evait séparer la religion d'un Mantinéen ou d'un Tégéate des oyances d'un Argien, d'un Spartiate ou même d'un Athénien. 'il restait encore quelques dissemblances, elles furent effacées ans le cours du siècle suivant, qui fit de l'Arcadie le champ e bataille de toute la Grèce. Mégalopolis est alors fondée; les

(1) Herod., IX, 9.
(2) Strab., VIII, 6, 19. Herod., IX, 35. Polyen., *Strat.*, II, 10, 3.
(3) Paus., VIII, 41, 7-9.
(4) Paus., VIII, 6, 1.

cantons occidentaux sont ouverts ; la réunion des dèmes et leurs anciens cultes dans la nouvelle capitale rend plus fa l'assimilation ou la disparition des anciens mythes : la mythol commune absorbe enfin les dernières formes des mythologies cales, comme la langue commune absorbera plus tard les dia tes. Au temps de Polybe, les Arcadiens ont encore cependant renommée de vertu, à cause de leur sociabilité et de leur ho talité, mais surtout à cause de leur piété envers le divin (plus et mieux que les Hellènes, ils savent encore adore divinité (2).

(1) μάλιστα δὲ διὰ τὴν εἰς τὸ θεῖον εὐσέβειαν.
(2) Pol., IV, 20.

IV

LA MYTHOLOGIE HELLÉNIQUE.

La question de date semble donc résolue. Les Pélasges arcadiens, après avoir accepté des Phéniciens une religion complète, l'ont conservée durant des siècles presque intacte, du moins sans modifications essentielles ou profondes. Cette religion ne se transforma que sous l'influence de l'étranger. Ce fut l'intervention des Hellènes, qui en fit sortir les cultes et les dieux de l'Arcadie historique, et cette intervention, qui s'exerça surtout par Argos, dura de longs siècles. Les Arcadiens n'évoluèrent que lentement de leur religion sémitique aux cultes des Hellènes.

Mais cette question résolue ne nous donne encore que la moitié du problème. De cette évolution, en effet, nous connaissons le point de départ et la marche générale. Nous en avons trouvé la cause efficiente dans le génie particulier de la race hellénique, dans cet esprit de logique et de mesure, dans cet amour de la raison et du raisonnement, qui, pour les Hellènes, doit présider à tous les actes de la pensée ou de la vie. Nous en avons aussi tracé la courbe à travers les siècles, en indiquant les deux ou trois moments d'activité ou de ralentissement. Mais il reste à déterminer les causes expresses de ce phénomène : quel fut le mode d'action des Hellènes en Arcadie?

Nous avons, en effet, d'un côté des Arcadiens-Pélasges, avec une religion que nous croyons d'origine sémitique, de l'autre côté des Hellènes, dont nous savons que, peuples de race aryenne, ils parlaient les dialectes différents d'une même langue indo-européenne. Mais quelle était la religion de ces peuples quand ils parurent en Grèce et vinrent au contact des Pélasges? pour cette lutte future contre la religion pélasgique, quelles armes possédaient-ils? avaient-ils un dogme à opposer au dogme, des mythes, des légendes et tout un panthéon à proposer aux Pélasges

pour remplacer les anciens dieux? ou le monde de leur mythologie fut-il créé par eux en Grèce même, après leur établissement?

*
* *

Si l'on tient pour valables les résultats de notre étude, il faut reconnaître qu'ils sont incompatibles avec la croyance en une mythologie hellénique, une et complète dès l'arrivée des Hellènes. Notre hypothèse sur l'origine des cultes arcadiens entraîne avec elle une hypothèse pour toute la religion hellénique et une méthode pour toutes les études de mythologie grecque.

En effet, l'action des Hellènes sur la mythologie des Arcadiens n'alla pas, semble-t-il, sans une action inverse, une réaction des Arcadiens sur la mythologie des Hellènes. Héraklès l'Argien vint en Arcadie, mais il en rapporta la biche Cérynite, les oiseaux du Stymphale, les centaures du Pholoé et le sanglier d'Erymanthe. Perseus et Danaé montèrent à Tégée et, près du triple dieu-roi, devinrent Augé et Téléphos; mais sous ces noms nouveaux et avec de nouvelles additions à leur légende, ils revinrent à Argos et prirent une place dans la tradition hellénique. Après les héros, les dieux eux-mêmes firent des emprunts à l'Arcadie : tout l'Olympe grec répéta le grand serment des Arcadiens par le Styx. Il semble même que certains dieux, proprement arcadiens, descendirent de leurs montagnes avec toute leur suite de légendes et de mythes, et vinrent s'asseoir à l'assemblée des dieux achéens qui accueillirent sans répugnance ces nouveaux venus : Hermès et Pan furent adoptés par tous les Hellènes. Nous ne pouvons fixer la date de ces emprunts. Aussi haut que nous remontions nous trouvons déjà les Hellènes en possession de ces légendes et de ces dieux. Dans l'épopée homérique, tout l'Olympe jure déjà par le Styx, et Zeus a, dans Hermès, son messager divin. Mais le fait même de ces emprunts est indiscutable. Pour tous les Hellènes et pour les Romains, après eux, Pan est un dieu des Pélasges, descendu des monts arcadiens sur les côtes helléniques. Si les Ioniens d'Asie Mineure connaissent Augé et Téléphos, ils les tiennent pour citoyens tégéates; et quand l'hymne homérique raconte la naissance d'Hermès, c'est dans la caverne arcadienne du Cyllène que Maia enfante l'Envoyé de Zeus.

La mythologie grecque n'est donc pas tout entière d'origine hellénique et aryenne : la seule étude des cultes arcadiens nous y révèle des éléments pélasgiques et sémitiques. Mais quand les Hellènes atteignirent les frontières de l'Arcadie, ils avaient tra-

versé déjà tout le nord de la Grèce. Surtout, quand ils entrèrent en relations avec les montagnards arcadiens, ils étaient en contact depuis longtemps avec les populations côtières, qu'ils avaient subjuguées et dont ils occupaient les terres. Or, si la religion sémitique, venue par mer, s'était établie au cœur des monts arcadiens, en plein continent, il est vraisemblable que les côtes n'avaient pas échappé à son influence; et sur notre route, nous avons rencontré des preuves indiscutables de cette influence, en Laconie, en Elide, en Achaïe, en Argolide, sur tout le pourtour du Péloponnèse, sans pourtant les chercher.

Le Migonion laconien, avec son Dionysos et son Aphrodite μιγωνῖτις (1), est la reproduction exacte du Camp de Trapézonte avec son Dionysos-Zeus Philios et son Aphrodite μαχανῖτις, et peut-être la similitude est-elle plus complète encore. De même que dans le Doigt d'Oreste des Arcadiens nous avons reconnu un bétyle du dieu fils, peut-être dans le Migonion laconien, auprès de Baal et de Baalat, faut-il reconnaître un Malach-Baal dans cette pierre dressée que l'on nomme Zeus Kappotas, parce que, disent les Laconiens, Oreste y termina sa folie.

Au pied de la Mycènes argienne, nous avons découvert la triple Baalat dans cette Héra à la triple nourrice céleste, terrestre et infernale, Akraia-Euboia-Prosymna (2). Dans la même Argolide, tout au bord de la mer, est un bois sacré : « dans ce bois sont les statues de Déméter Prosymna et de Dionysos, et dans un temple une autre statue de Dionysos Saotis, et près de la mer une statue d'Aphrodite que l'on dit une offrande des filles de Danaos; Danaos lui-même aurait élevé le temple d'Athèna, près du fleuve Pontinos qui est tout proche (3). »

A Corinthe, le culte de Palaimon-Mélikertès parle de lui-même. Mais tout le culte de l'isthme, ses simulacres et ses légendes, Poseidon et Amphitrite, leurs chevaux et leurs tritons, et Palaimon debout sur son dauphin, semblent venus aussi du pays de Poseidon Hippios et de Déméter-Eurynomè Hippia. Un mythologue, étudiant les anciens cultes de Corinthe avec la seule méthode philologique et la seule hypothèse indianiste, était arrivé aux conclusions suivantes : « Toutes les anciennes divinités corinthiennes sortent d'une trinité divine, d'un dieu père, Poseidon, d'un fils, Hélios, et de la Déesse du ciel, que toute la Grèce

(1) Paus., III, 22, 1-2.
(2) Paus., II, 17, 1-6.
(3) Paus., III, 37, 1-3.

du Nord adore sous des noms différents, Artémis, Héra, Aphrodite ou Déméter (1). »

Les cultes de Méconè-Sicyone (Asclépios, Aphrodite au pavot, tombeau d'Epopeus auprès des dieux Ἀποτρόπαιοι, Héra, parèdre d'Hélios et d'Apollon Karneios, etc.), les cultes d'Ægion au bord des fleuves Phoinix et Méganitas (Eileithyia, — Asclépios que le Sidonien explique à Pausanias, — temple d'une triple déesse, dont deux Athènas, et une Héra, que seule la prêtresse a le droit de regarder, — temple de Sotéria auprès de la mer, dont l'entrée est aussi défendue aux profanes, etc.), les cultes de Patras (Artémis Laphria et sa fête du Bûcher, exacte reproduction des Dédales béotiens et de la Lampe syrienne, et le tombeau du jeune et beau Mélanippos, — la déesse Triclaria qui jadis réclamait des sacrifices d'enfants, — le héros Eurypylos et sa folie, — le dieu Aisymnitès apporté dans une arche sainte, etc.), les cultes de Myconè-Cyllène (Asclépios et Aphrodite, Hermès), les cultes de Mothonè (Athèna marine, déesse du vent, Artémis à la source noire), bref la plupart des cultes dans les villes maritimes sur tout le pourtour du Péloponnèse (2), mériteraient une étude attentive et fourniraient sans aucun doute quelques exemples probants.

Le phénomène, que nous avons étudié en Arcadie, se produisit en Laconie, en Argolide, en Achaïe : les Hellènes rencontrèrent partout des dieux sémitiques, qu'ils transformèrent en dieux grecs et qu'ils adoptèrent. Mais avant d'entrer dans le Péloponnèse, ces bandes venues du nord avaient traversé toute la Grèce continentale où les mêmes cultes avaient dû s'établir. Du moins, nous en pouvons juger par la similitude constante et le parallélisme exact, que nous avons, à tous les pas, signalé entre les cultes de la Béotie et nos cultes arcadiens. Nous en pouvons juger aussi par certains cultes de l'Attique, car le téménos d'Artémis Aristè-Kallistè, que d'autres appellent un téménos d'Hécate, n'est visiblement qu'un téménos de la triple Naama; les ourses d'Artémis Brauronia sont un souvenir des sacrifices humains que réclamait jadis la Kallistè aux ours. Delphes, elle-même, le centre du monde et du culte grecs, Delphes, avec son oracle de la Nuit ou de la Terre et sa nymphe-serpent et sa source Delphoussa, Delphes nous a semblé, comme Mégare, une fondation primitive des Phéniciens ou des Cariens : la légende y faisait débarquer Cadmos.

(1) E. Willisch, *Die Hauptgottheiten des Alten Korinth*, Zittau, 1879.
(2) Paus., II, 5-8; VII, 23-24; VII, 18-21; VI, 26, 4; IV, 35, 1.

Qui peut nous dire si à chacune de ces rencontres les Hellènes n'inventèrent pas quelque dieu nouveau pour traduire les conceptions de leurs prédécesseurs? Tous les dieux grecs, ou presque tous, n'ont-ils pas successivement apparu, comme le voulait la légende, dans les différentes provinces de la Grèce? De même qu'Hermès est né sur le Cyllène, pourquoi Héra ne serait-elle pas née à Argos, Athèna à Athènes, Asclépios à Epidaure, Dionysos en Béotie? pourquoi Poseidon n'aurait-il pas surgi pour la première fois à Trézène, Corinthe ou Athènes, Déméter à Eleusis, Apollon à Delphes? Aux yeux des philologues, Hermès est le plus authentiquement aryen de tous les dieux grecs : il n'est que le Sarameyas hindou. Si donc l'on rejette l'hypothèse des philologues pour ce dieu, on peut la rejeter aussi pour tous les autres. Si Hermès n'est réellement, sous un nom hellénique, qu'un dieu phénicien, on a le droit de rechercher aussi des divinités phéniciennes sous les noms helléniques d'Athèna, Héra, Poseidon, Apollon, Dionysos, etc.

Dès maintenant, nous ne pouvons rien prédire des résultats probables de cette recherche. Il paraît vraisemblable, pourtant, que telle légende athénienne ou argienne n'est qu'une autre version de telle légende rencontrée par nous chez les Arcadiens. Déméter Hippia est aux prises en Arcadie avec Poseidon; mais chez les Athéniens, le même Poseidon au cheval entre en lutte avec Athèna, la déesse guerrière et féconde qui donne l'olivier, la maîtresse souveraine, *rabbat* de la ville nouvelle, la vierge et la sauveuse, Athèna qui, dans son temple, a des serpents sacrés. Sous un autre nom, la même déesse, chez les Argiens, lutte contre le même dieu, et les Argiens racontent la rivalité d'Héra et de Poseidon.

Si donc l'on affirmait encore que les Hellènes apportèrent avec eux leurs divinités et chassèrent les dieux des anciens Pélasges, il faudrait reconnaître, tout au moins, que certains souvenirs de ceux-ci passèrent dans la légende et dans les rites des dieux nouveaux. Si Héra est hellénique, l'Héra d'Argos a pris à Baalat ses trois nourrices, sa grenade et sa descente à la mer. Si Poseidon est hellénique, il a volé les chevaux de la déesse phénicienne. Si Déméter est hellénique, la Déméter d'Eleusis a reçu dans son cortège cette Baubo aux gestes obscènes, vivante personnification de l'Astarté au triangle sexuel. Si Dionysos est hellénique, le Dionysos de Naxos et des Iles, dieu des Pélasges et de la mer, voyage entouré de dauphins merveilleux, comme le Zeus Thalassios de Sidon ou de Tyr. Si Kronos et Zeus sont

helléniques, les Phéniciens ont apporté le bétyle crétois, q[illegible] doit prendre la place de Zeus enfant, dans les festins de Kron[illegible] son père. Surtout si Héraklès et Aphrodite sont helléniques, c'[illegible] dans les mythes et les symboles phéniciens qu'il faut recherch[illegible] l'origine de presque toutes leurs légendes, jugement de Pâris [illegible] filet d'Héphaistos, quenouille d'Omphale et bûcher de l'Oita (1), [illegible]

*
* *

Mais on doit aller plus loin : pour certaines divinités, nous pouvons être plus affirmatifs. La comparaison entre Hécate et Baalat s'impose. Il serait étrange que deux peuples soient arrivés séparément à la même conception d'une triple déesse céleste, terrestre, infernale. A Méthydrion d'Arcadie, la triple déesse et le fils sont devenus Hermès et Hécate, à qui les Méthydriens sacrifient chaque mois. La même alliance de dieux se retrouve en Attique, où d'ailleurs Astar Naama, la Καλλίστη et Ἀρίστη, est pour les uns une Artémis, pour les autres une Hécate ; à Théra c'est l'ithyphallique Priape qui remplace Hermès auprès de la déesse (2). Cette triple déesse, τριπρόσωπος, τρικέφαλος, τρίκρανος, *triformis*, *triceps*, a un triple rôle sur la terre, dans le ciel, aux enfers : elle préside à la naissance, à la vie, à la mort, *potestas nascendi*, *valendi*, *moriendi* (3). Les Cariens, qui l'adoraient entre toutes les déesses, l'unissaient à leur triple Zeus, Dieu de la Lumière dont le sanctuaire est au sommet des monts, Ζεὺς Πανάμαρος ou Πανημέριος, — Dieu de la terre et de la mer, dans le temple duquel jaillissent les eaux de l'Océan, Ζεὺς Ὀσογῶ (4), — Dieu de la guerre et de la mort, qui porte la double hache, Ζεὺς Λαβραυδεύς. Hécate est la *rabbat* de Stratonicée : *Stratonicensium civitas Jovis et Triviæ religionem tuebantur*, τῶν προεστώτων αὐτῆς μεγίστων Θεῶν Διὸς τοῦ Πανημερίου καὶ Ἑκάτης (5). Parmi les Grecs, ce furent les Orphiques qui répandirent surtout le culte de cette divinité ; les Eginètes, qui la révèrent comme la grande déesse, attribuaient à Orphée la fondation de son temple (6). Hécate devient alors la divinité polymorphe et myrionyme qui règne sur tou[illegible]

(1) Raoul Rochette, *Mém. Acad. Inscr. B. L.*, XVII, 2e partie, p. 93 et s[illegible]
(2) Roscher, *Lexic.*, art. *Hekate*, p. 1885 et suiv.
(3) Serv., *Ad Virg. Æneid.*, IV, 511.
(4) Paus., VIII, 10, 5.
(5) *C. I. G.*, 2715. Tacit., *Ann.*, III, 62. Roscher, *Lexic.*, p. 1885.
(6) Paus., II, 30, 2.

la nature, ὦ Ἑκάτη πολύμορφε, πολυώνυμε, la vierge, παρθένε κούρη, l'indomptable, ἀδμήτη, la conductrice, ἡγεμόνη, la mère, γενέτειρα, la vie et la mort, θεῶν γενέτειρα καὶ ἀνδρῶν, νὺξ, ἔρεβος, χάος εὐρύ (1).

« O Hécate » disent encore les Orphiques « c'est toi qui danses sous la triple forme des trois Grâces, chantant avec les astres, c'est toi qui tiens aussi les fils des Parques sous le nom de Klotho, d'Atropos et de Lachesis. » Nous avons assisté, en Arcadie, à la décomposition de la Baalat en une ou en plusieurs triades de divinités secondaires. Il semble que toutes les triades divines, que les Grecs nomment Moires, Sirènes, Muses, Charites, Heures, etc., soient venues de la même source. L'exemple le plus complet nous est fourni par les Muses. De même qu'en Arcadie, la triple déesse est devenue une triple triade d'Erinyes blanches, de Charites, et d'Erinyes noires, en Béotie elle est devenue un triple triade de Muses. Les Muses ne sont, en effet, que trois triades céleste, terrestre et infernale : c'est pourquoi la légende les proclame filles tantôt d'Ourania, tantôt de Gaia, tantôt de Mnémosyne. Célestes, elles luttent avec les Sirènes qu'elles déplument : Ourania est la première de cette première triade. Terrestres, elles empruntent aux Heures et aux Charites le chef de leur seconde triade, Θαλία ou Θαλλώ. Infernales, elles marchaient derrière l'Enchanteresse, Μελπομένη, l'épouse de l'Enchanteur Infernal, Διόνυσος Μελπόμενος, que les Athéniens adorent auprès de la déesse au cheval, Athèna Hippia (2); nous retrouvons ce nom chez les Arcadiens : Νομία et Μέλπεια, la Législatrice et l'Enchanteresse, sont deux nymphes du pays lycéate. — A l'origine, les Grecs n'eurent qu'une Muse, une Charis, une Moira, une Erinys, d'où sortirent les différentes triades.

La preuve détaillée de ces assimilations ne saurait entrer dans le cadre de notre étude ; mais nous en avons montré les principaux arguments, et le développement suivrait de lui-même. Bien d'autres comparaisons s'imposeront dans la suite, qui peuvent au début sembler trop lointaines. Quand nous rencontrons en Laconie les Dioscures auprès des Charites, Διοσκούρων ἱερὸν καὶ Χαρίτων (3), nous pouvons nous demander si la triple déesse n'aurait pas enfanté, en Laconie, un double fils, Kastor et Pollux, comme à Psophis elle a Promachos et Echéphron, à Thèbes Héraklès et Iphiclès, ou Amphion et Zéthos, ou Léarchos et Mélikertès.

(1) *Hymn. Orph.*, Miller, *Mél. Litt. Gr.*, p. 452-454.
(2) Paus., I, 31, 6.
(3) Paus., III, 14, 6.

Si dès maintenant il m'était permis d'exprimer toute ma pensée, je reprendrais volontiers la théorie de Raoul Rochette de Curtius, en la développant : « Junon, Vénus, Diane et Minerve » dit Raoul Rochette « représentent originairement une seule et même divinité orientale, dont elles expriment chacune une des qualités particulières; d'autres divinités accessoires, Tychè, Némésis, les Parques, Sélénè, Hécate, se rapportent au principe à la même divinité Nature; il en est de même d'Apollon, Mars, Hercule et Bacchus, qui tous représentent un seul et même Dieu (1). » Ajoutons à cette double liste un troisième chapitre pour le triple dieu père, Zeus-Poseidon-Hadès : presque tout l'Olympe grec est peut-être d'origine sémitique. Les Hellènes n'auraient apporté en Grèce qu'une religion tout à fait rudimentaire, semblable peut-être à cette religion primitive des Pélasges, dont le Soleil et la Lune semblent avoir été les seuls dieux (2). Mais trouvant une religion sémitique et lui appliquant les procédés ordinaires de leur dialectique instinctive, ils en auraient tiré tout leur panthéon et la plupart de leurs légendes. Les noms mêmes des dieux, — sauf quelques-uns qui manifestement sont d'origine aryenne : Zeus, par exemple, — les noms divins pourraient bien n'être, en dernière analyse, que des épithètes ou des noms communs devenus noms propres, mais traductions, à l'origine, d'épithètes et de titres sémitiques, — ou même des noms sémitiques hellénisés, et modifiés par la même prononciation populaire qui tira Aphrodite d'*Ashtoret*, Astynomè d'*Ast-Naama*, Pélasgos de *Peleg*, Mélikertès de *Melqart*, etc.

*
* *

Ainsi expliquée, la mythologie grecque rentrerait dans la série des religions qui se succédèrent en Grèce. Hérodote ramenait toute l'histoire à une lutte éternelle de l'Europe contre l'Asie, de l'Hellène contre le Barbare. C'est bien ainsi qu'il faut nous représenter l'histoire religieuse des Grecs. C'est une lutte éternelle entre le Barbare religieux et l'Hellène philosophe, entre l'Asie crédule et l'Europe raisonneuse. L'Asie jette sans trève sur la Grèce de nouvelles religions : comme les vagues de la marée montante, nous les voyons de siècle en siècle survenir les unes derrière les autres, en gagnant toujours du terrain malgré la

(1) *Mem. Acad. Inscr. B. L.*, XVII, p. 155.
(2) Cf. la Religion des Germains dans Tacite.

résistance de l'esprit hellénique. Hérodote n'avait pas prévu que le dernier mot, pour longtemps du moins, resterait à l'Asie.

En arrivant en Grèce, les Hellènes ont trouvé une religion sémitique, aux dogmes aussi mystérieux que les temples eux-mêmes. Cachée au fond des sanctuaires, — on n'entre qu'une fois par an dans le temple d'Eurynomè, — la divinité n'était pas moins cachée sous un amas de symboles et de mythes. L'Hellène tira tout au grand jour, raisonna les dogmes et les légendes, pensa qu'un dieu ne mourait pas pour ressusciter, et qu'une déesse mère n'était pas en même temps une déesse vierge. Il mit l'ordre et les distinctions logiques en tout cela. Il chassa l'Inintelligible et l'Inconnaissable, l'*Inhumain*, si l'on peut ainsi dire, et, du même coup, le Divin : il créa la mythologie grecque. Il fit les dieux à son image, avec les qualités et les défauts, les vertus et les vices, les besoins et les plaisirs, les faiblesses et les forces de l'homme agrandies : l'histoire des dieux ne fut que le prolongement, dans le passé, de l'histoire humaine.

Survint l'Orphisme (1), qui semble n'avoir été qu'une *orientalisation* nouvelle des religions grecques. Sous l'influence d'idées phéniciennes, les Orphiques réintégrèrent le mystérieux et l'irraisonnable, le divin, dans la conception et le culte des dieux. Dans les dieux-hommes du panthéon homérique, ils voyaient et faisaient voir aux initiés d'ineffables puissances ; dans les contes du peuple et les légendes des poètes, ils retrouvaient de mystiques vérités : ils donnaient ainsi une pâture à l'imagination, curieuse ou craintive, et à la sentimentalité de la foule, qui courut à eux, qui reçut leurs paroles et crut à la mission divine du prétendu Orphée.

L'esprit hellénique, se ressaisissant, tira de l'Orphisme certaines règles de morale, quelques hypothèses philosophiques sur l'origine des choses, et rejeta le reste. Mais la foule courait déjà aux cultes étrangers, que les relations commerciales avec les ports de l'Orient avaient introduits dans les villes maritimes : les associations religieuses, thiases, éranes, orgéons, enrôlèrent le bas peuple et les esclaves au service des dieux nouveaux (2). Les poètes, les philosophes, les orateurs, les politiques protestèrent en vain : la foule crédule ne pouvait se contenter de logique, de raisonnements et d'évidences ; il lui fallait des mystères, des superstitions, des terreurs, de la foi.

(1) O. Gruppe, *Kulte und Mythen*, I, p. 623 et suiv.
(2) Foucart, *Assoc. Relig.*, spécial. chap. XVII.

Les conquêtes d'Alexandre précipitèrent le triomphe des cultes étrangers. De tout l'Orient ouvert, les dieux se jetèrent sur la Grèce : Cybèles de Phrygie, Astartés de Chypre et de Syrie, Isis d'Egypte, toutes les déesses, quittant leurs temples, s'en vinrent avec leurs fils, *omnipotens et omniparens dea Syria et sanctus Sabadius et Bellona et mater Idaea et cum suo Adone Venus domina* (1). Sous le nom d'agyrtes, de métragyrtes, de ménagyrtes, etc. (2), des bandes de derviches hurlant et dansant promenèrent dans tout le monde hellénisé, au son des cymbales et des flûtes, les folles orgies de leurs déesses : contant la bonne aventure, prédisant l'avenir, guérissant les malades et les possédés, exhibant en secret de très saintes reliques, unissant la plus monstrueuse licence au plus monstrueux ascétisme, semant la crainte de l'invisible, l'espérance de l'impossible et le respect de l'inconnu, ils satisfaisaient tous les besoins de la foule.

Le traité d'Isis et d'Osiris, attribué à Plutarque, nous montre le dernier effort des Grecs pour helléniser, humaniser les dieux orientaux, pour rechercher saintement et philosophiquement la vérité rationnelle sous les mythes déraisonnables, et mettre l'ordre et la mesure dans les conceptions gigantesques et désordonnées. Mais deux religions nouvelles étaient déjà en route pour la dernière conquête du monde méditerranéen. Sortie la première des temples orientaux, celle de l'Invincible Mithra gagnait de jour en jour, quand à l'horizon monta la vague qui devait tout recouvrir : le Christ remplaçait Adonis dans la caverne de Bethléem (3).

Toutes ces religions, sous des noms différents, semblent, au fond, de même nature ; leurs mythes et leurs légendes ne varient qu'extérieurement : entre l'Isis égyptienne et la Cybèle de Phrygie, entre l'Attis d'Asie Mineure, l'Adonis de Syrie et le Mithra de Chaldée, la différence n'était que dans les mots. Toutes étaient nées de ce désir qu'à toutes les époques l'Orient voulut satisfaire par des moyens différents : mettre l'homme en rapport immédiat avec la divinité (4). Toutes reposaient sur la foi en un Médiateur divin, fils et ange de la divinité suprême, dieu très saint et très fort, seigneur et sauveur du monde. Toutes, entre ce Médiateur et son Père, reconnaissaient une Puissance intermédiaire, source de Bonté et d'Amour, que l'on doit invoquer

(1) Apul., *Metam.*, VII, voir tout ce chapitre.
(2) Foucart, p. 160.
(3) S. Jérôme, *Ep. ad Paulin.*, p. 564.
(4) Foucart, *Assoc. Relig.*, p. 164.

comme l'intercesseur naturel, comme la Grande et Bonne Maîtresse, comme la Mère toujours pitoyable et toujours secourable.

Si la dernière venue de ces religions subsiste chez les Grecs d'aujourd'hui, dans son intégrité extérieure, — telle du moins qu'elle sortit des écoles d'Alexandrie où, descendant du Calvaire, elle était allée chercher ses dogmes, — ce n'est pas que l'esprit hellénique n'ait tenté sur elle les mêmes hérésies rationalistes que sur les précédentes. En face du christianisme, l'hellénisme garda longtemps la même attitude : durant toute la conquête chrétienne, ses procédés de défense, de réaction, puis d'assimilation, restent les mêmes. Ce que Plotin et Clément d'Alexandrie combattent dans la gnose sémitique, c'est toujours la seule et même chose, le mystère, l'absurde, que l'un rejette, que l'autre veut interpréter et rationalise. Dans les grandes batailles du quatrième siècle, c'est encore la même cause que défendent Jamblique et Julien. C'est le même désir hellénique de l'intelligible et du raisonnable qui anime Arius, Eunomius et les grands origénistes de la Cappadoce : l'arianisme était la véritable tendance de l'esprit hellénique, Arius, le véritable chrétien hellène.

L'arianisme succomba : la lourde main de l'autocratie romaine imposa aux Hellènes la foi en un dogme impérial. Comme il formulait la loi en son conseil de jurisconsultes, l'Empereur, en son conseil d'évêques, formula un dogme intangible... Mais alors même que l'Empereur a établi comme loi d'Etat la formule de l'inintelligible et, pour un esprit grec, de l'absurde, l'Ecole d'Antioche et le Monophysitisme tentent un dernier effort vers une interprétation rationnellement cohérente de la doctrine : la violence des moines d'Egypte et de Constantinople fait triompher, avec l'orthodoxie, la haine de la discussion et la défiance de la raison humaine. Et pourtant, quand, après la défaite des Empereurs iconoclastes, le dogme semble pour toujours établi, quand tout besoin de comprendre, tout désir d'interpréter semble mort, ce qui subsiste, c'est encore une forme de l'hellénisme, mais un hellénisme qui, ne pouvant toucher au fond, s'acharne sur la phrase, un hellénisme vidé de philosophie et gonflé de mots, une sophistique verbale en travail d'interprétation sur des formules rituelles et des pratiques traditionnelles, une religion à la mode de Xénophon, Pausanias et Libanius, une bigoterie raisonneuse...

Il suffit de quelques jours vécus en pays romaïque, pour retrouver l'esprit des anciens Hellènes chez les Grecs d'aujourd'hui. Le dernier pope arcadien de Sinanou ou de Paulitza comprend la

religion à la mode de Plutarque, ὁσίως καὶ φιλοσόφως : des pra
ques et des discussions, — des pratiques surtout. Le dogme
un héritage des ancêtres, qu'il faut respecter au même titre que
Parthénon : ce respect n'est qu'une forme du patriotisme ;
bon Grec doit être chrétien, parce que le Turc est musulm
Mais, en dehors de ce respect extérieur, nul ne songerait à ab
quer un seul instant les droits de sa raison ; une lutte entre
science et la foi ne saurait exister, car la foi se tait dès que
science parle. Toute la religion se réduit, en somme, à la pi
à l'εὐσέβεια antique, au culte hérité des aieux, à des signes tre
fois répétés, à des paroles rituellement prononcées, à des imag
baisées au bon endroit, à des offrandes périodiques, à des sons
à des gestes κατὰ τὰ πάτρια. C'est toujours le plus dévot et le plu
incrédule des peuples, le plus enclin à recevoir les Dieux et l
plus rapide à les humaniser, ὥσπερ περὶ τὰ ἄλλα φιλοξενοῦντες διατε
λοῦσιν, οὕτω καὶ περὶ τοὺς θεούς.

INDEX ANALYTIQUE

, Béotie, 329. — Dionysos, don 166. — Zeus, 82, 134.
S, Arcadie, 347 et suiv.
Titre divin, 128.
, Deuil, 252. — Melqart, 255. — , 251. — Soleil, 252.
OR, Tégée, 352.
Charite, 203.
., Hélios, 265 et suiv.
GORAS, Phialo, 215.
Hespéride, 231.
Arcadie, 76. — Chypre et e, 193. — Colonnes, 77. — , 193. — Lycée, 76. — Mot sé- ue, 193. — Paire, 89. — Sym- 87-89. — Syrie, 193. — Tau- 193.
Tégée, 344.
Ourania, 168.
D, Erynie, 221.
, Nom, 20.
Titre divin, 200.
RITE, Nom, 212.
, Maabed, 81-88.
IA, Fête, 147.
, Titre divin, 129.
Egypte, 116. — Oz-Hayim, 127,
S, Fleuve, 273.
A, ANTHEMONÈ, ANTHÉDON, 204.
POMORPHISME, Grec, 318.
AS, Arcas, 268. — Tégée, 233,
DITE, Akraia, 184. — Apostro- , 144, 223. — Areia, 118. — Ar- is, 182. — Armée, 117-118. — , 144. — Cariens, 145. — Co- e (V. ce mot). — Cheval, 117. aryseis, 40. — Départ, 147, 223. — Dionysos, 171 et suiv. — Encheios, 177. — Eileithyia, 190. — Ephippos, 119. — Epistrophia, 145, 147, 223. — Epitymbia, 220. — Erycine, 147 et suiv. — Filet, 103. — Guerrière, 117. — Hagné, 207. — Hippodamie, 119. — Kathégémon, 141. — Korè, 143, 207. — Ladogénès, 141. — Machanitis, 150. — Melanis, 107, 145. — Mère des Dieux, 202. — Migonitis, 172. — Morpho, 99, 219. — Niképhoros, 118. — Nom, 212. — Olympia, 179. — Ourania, 141, 178. — Pandémos, 143. — Paphia, 350. — — Retour, 147, 223. — Thétis, 248. — Tymborychos, 220. — Zerynthia, 219.
APOLLON, Agyieus, 349 et suiv. — Amycléen, 16. — Epicourios, 271 et suiv. — Héraklès, 275. — Hermès, 285. — Kéréatas, 18. — Onkaiatès, 270. — Pan, 62. — Parrhasios, 271. — Pluralité, 33. — Tégée, 4. — Tirésias, 196.
ARADUS, Dagon, 99. — Monnaies, 99, 112.
ARBRES SACRÉS, 182, 204, 211, 289.
ARCAS, Légende, 62, 269.
ARCADIE, Continentale, 19. — Description, 49 et suiv. — Fleuves, 209. — Forêts, 20. — Histoire, 50. — Katavothres, 50. — Légende, 244. — Méditerranéenne, 19. — Phéniciens, 16 et suiv. — Plaines, 50. — Productions, 18 et suiv. — Routes, 54. — Vallées, 49.
ARCADIENS, Emigrations, 21, 69. — Lunaires, 62-63. — Mercenaires, 22-23. — Occidentaux, 49. — Orientaux, 50-51.

ARCHE, Hébreux, 83-84.
ARETHOUSA, Hespéride, 231.
ARGYNNOS, 182.
ARKTEIA, Fête, 134.
ARNÈ, Source, 123.
ARÈS, Aphneïos, 233, 350. — Arcadie, 269. — Enyalios, 100. — Gynaikothoinas, 350.
ARGOS, Arcadie et, 346 et suiv., 353.
ARTÉMIS, Agrotêra, 274. — Apanchoménè, 181. — Arkteia, 133. — Brauronia, 133. — Cheval, 123. — Déméter, 129, 153. — Dictynna, 104. — Eileithyia, 190. — Ephesia, 129. — Eurynomè, 103. — Hégémonè, 143, 153. — Héméra, 157. — Heurippa, 153. — Hiéreia, 153, 225. — Hippia, 123. — Hymnia, 187. — Kallistè, 129. — Kedreatis, 189, 204. — Knagia, Knakalésia, Knakéatis, 353. — Kondyléatis, 181. — Koria, 157. — Locheia, 191. — Lygodesma, 189. — Orthia, 188. — Orthosia, 188. — Ourse, 133. — Parthénos, 191. — Patras, 41. — Skiatis, 219. — Stymphalia, 186. — Taurique, 133. — Triclaria, 171.
ARTÉMISION, Arcadie, 57.
ARYENS, Origine, 25 et suiv.
ASCALON, Bas-relief, 175. — Colombes, 105. — Cultes, 98 et suiv. — Dercéto, 98, 178. — Monnaies, 98. — Ourania, 178. — Sémiramis, 178.
ASCLÉPIOS, Air, 179. — Apollon, 271. — Arcadie, 269 et suiv. — Augustus, 257. — Eshmoun, 253-255. — Kaousios, 271. — Kotuleus, 271. — Lion, 256. — Mantinée, 4.
ASÉA, ASINÉ, 17.
ASTARTÉ, Armée, 118. — Camp, 151-152. — Char, 49. — Cheval, 113, 149. — Deuil, 108. — Erycine, 106, 127, 148. — Grèce, 118. — Guerrière, 114. — Infernale, 121. — Lion, 115. — Mégistè, 196. — Multiple, 240. — Parthénos, 177. — Poisson, 106. — — Sekhet, 117. — Taureau, 112. — Taurocéphale, 120. — Vierge, 174.
ASTRONOÉ, Déesse, 156.
ASTYNOMÉ, Déesse, 154.
ATALANTE, Déesse, 131, 215.
ATHÈNA, Aléa, 348 et suiv. — A dite, 117. — Blessée, 219. — cioïkos, 70. — Cheval, 40. — maia, 129. — Itonia, 231. — K 184. — Machanitis, 150, 184. — O 119, 140-141. — Soteira, 184. — gée, 350 et suiv. — Tritonia, 231.
ATHÈNES, Arcadie et, 355.
ATLAS, Phénicie, 175.
AUGÉ, Eileithyia, 191. — Légende,
AUMOS, Soleil, 267.
AUTEL, 68. — Couple, 88. — Tertre,
AUXÉSIA, Damia, 143-144.
AZAN, Arcas, 269.
AZIZOS, Hélios, 265.

BAAL, Autels, 68. — Cieux, 178. Cilicie, 168. — Hammon, 128, 141. Hauts Lieux, 74. — Hiérapolis, — Marphe, 294. — Monts, 67. Orotal, 168. — Samemroumos, — Shamayim, 67, 178. — Syrie, — Tars, 168. — Titre Divin, 127. Zaphon, 228.
BAALAT, Berit, 128. — Gebal, 106, 175. — Titre divin, 128.
BAIN, Déesse, 209.
BALANCE, Zodiaque, 180.
BAUBO, Hécate, 37.
BELLÉROPHON. — Corinthe, 116. Nom sémitique, 116, 258.
BÉOTIE, Arcadie et, 6, 22, 33, 64, 119, 122, 133, 137, 141, 142, 145, 147, 149, 150, 153, 157, 170, 179, 182, 183, 187, 196, 197-200, 206, 209, 210-218, 220, 226, 229, 231, 234, 245, 254.
BÉTYLE, Hermès, 281 et suiv. — Zeu 67.
BICHE, Cérynite, 272-274. — Dées 205. — Iphigénie, 133.
BOCHART, Théorie de, 13.
BŒUFS, Hiérapolis, 134.
BORÉE, Serpent, 227.
BRAURON, Cultes, 133.
BRITOMARTIS, Eurynomé, 103. — Nos 155. — Thétis, 203.
BRIZO et BRIZOMANTIS, Délos, 155.
BUCHER, Hiérapolis, 146.

Baalat, 128, 135. — Culte, 93.
ues, 175. — Stèle, 78.

Grèce, 12.
Origine, 287 et suiv.
esse, 213. — Divins, 151. —
e, 152. — Tyriens, 151.
Aphrodite, 145. — Cultes, 5.
ysos, 145. — Idoles, 64. —
, 145, 218. — Mercenaires, 22.
Culte, 71, 83.
, Bosphore, 12 — Culte, 59,
, 177, 259. — Déesse, 118, 202.
éade, 259. — Fondation, 117.
enaires, 22. — Monnaies, 208.
Hippocéphale et taurocé-
20-121.
s, Sacrées, 216.
Zeus, 63.
. Déméter et Déesse). — Ce-
42. — Cyria, 129.
DINE, Carthage, 12.
Nom, 328.
, 158. — Athènes, 143. — La-
207. — Triade, 203.
SME européen, 7.
ilé, 112, 115. — Carthage, 117.
que, 120. — Cyprès, 113. —
r, 104, 223. — Egypte, 111. —
138. — (Saint) Georges, 116.
ce, 110. — Kronos, 124. —
17. — Monstres, 109. — Ora-
. — Poisson, 109. — Sémira-
4. — Serpent, 110, 121, 226.
ces, 206. — Symbolique, 112,
. — Taureau, 122. — Tête, 118.
RES Consacrées, 133, 158.
THIS, Harmonie, 196, 197, 201.
THIS, Harmonie, 197.
THÉ, Sicyone, 201.
T-GANNEAU, Théories, 16, 36,
s (V. Héra, Aphrodite, Oura-
Carthage, 177.
, Ascalon, 105. — Chypre,
Déméter, 105. — Eryx, 106.
apolis, 106. — Symbolique,
).
s, Aigles, 77. — Béotie, 329.
ple, 74. — Hercule, 75-77.

COUPE, Déesse, 216.
COUPLES, Dieu fils, 305.
CROISSANT, Etoile, 138. — Eurynomé, 104. — Globe, 76. — Soleil, 265. — Vache, 119.
CYPRÈS, Cheval, 113. — Eurynomé, 97. — Symbolique, 205. — Taureau, 113.
CYTHÈRE, Nom, 232.
CYZIQUE, Cultes, 129.

DACTYLES, Idéens, 306 et suiv.
DAGON, Poseidon, 214. — Simulacres, 99. — Terrestre, 175.
DAIDALA, Fête, 146.
DAMAS, Monnaies, 112.
DAMIA, Auxésia, 143-144.
DAPHNÉ, Leucippos, 211.
DAUPHIN, Eurynomé, 104. — Stèles puniques, 106.
DÉESSE, Arbres, 182, 189, 211. — Assise, 107, 189. — Bain, 209. — Blanche, 182. — Bona, 153. — Camp, 223. — Céleste, 177. — Cerf, 205. — Cheval, 104, 206, 223, 226. — Colombe, 105. — Coupe, 216. — Croissant, 104. — Deuil, 219. — Epithètes, 176. — Erébe, 218. — Fleuves, 208. — Glauque, 212. — Grenade, 198. — Infernale, 215. — Lac, 211. — Lune, 263. — Marine, 205. — Mère, 202. — Monts, 184. — Noire, 107, 215, 219. — Oiseau, 185. — Poisson, 98, 212. — Poliade, 129. — Pomme, 198, 205. — Pluie, 207. — Praxidiké, 173. — Sosipolis, 191. — Sources, 205. — Terrestre, 194. — Tombeau, 221. — Triple, 165, 174. — Vénérable, 217. — Verte, 204, 212. — Vierge, 178.
DELEPHAT et DILBAT, Venus, 136.
DÉLOS, Cultes, 105, 155. — Légende, 85.
DELPHYNÈ, Delphes et Cilicie, 227.
DÉMÉTER, Achaia, 196 218. — Amma, 200. — Artémis, 129. — Cheval, 104, 109 et suiv. — Chthonia, 40. — Colombe, 105. — Dauphin, 105. — Despoina, 126, 196. — Eleusinia, 126, 63. — Erinys, 122, 156, 221. — Europé, 149. — Fève, 197. — Hagné, 207, 237. — Hercyna, 149. — Hippia, 108,

122. — Hippocéphale, 120. — Kallistè, 186. — Karpophoros, 204. — Kidaria, 235. — Korythies, 167. — Kourotrophos, 201. — Lousia, 156. — Melaina, 104, 156. — Nourrice, 201. — Pélasgique, 126. — Poisson, 104. — Serment, 225. — Soteira, 156. — Stiritis, 99. — Styx, 224. — Teleia, 199. — Thesmia, 196. — Thesmophoros, 126, 197.

DÈO (V. Déméter), 108, 200.

DERCÉTO, Ascalon, 98, 105, 178. — Sémiramis, 178.

DESPOINA (V. Déméter), 126, 195.

DEUIL, Déesse, 108, 219.

DICTYNNA (V. Britomartis), 103.

DIDON, Déesse, 118.

DIEU, Agathos, 293. — Céleste, 192. — Cheval, 124. — Enfant, 192. — Fils, 251. — Infernal, 215, 233. — Oiseau, 193. — Pur, 237. — Saint, 225. — Soleil, 262. — Taureau, 123. — Terrestre, 195, 212. — Triple, 166, 174.

DIONYSOS, Abaton, 166. — Aigobolos, 217. — Aisymnétès, 171. — Aphrodite, 145, 166, 171 et suiv. — Arcadien, 33, 166, 234. — Auxitès, 166, 237. — Akratophoros, 166. — Cariens, 145. — Débarquements, 171. — Déméter, 166. — Enyalios, 100. — Fêtes, 167. — Infernal, 234. — Mélampous, 151. — Melpoménos, 363. — Mégare, 166, 218, 245. — Migonion, 171. — Mystès, 145. — Nyctélios, 145, 166, 171. — Patras, 171. — Pélagios, 171. — Phénicien, 168. — Politès, 166, 213, 237 — Zeus, 166.

DIOSCURES, 363.

DIRCÈ, Béotie, 232,

DORIENS, Arcadie, 352-353.

DORIS, Néreus, 208.

DOTO, Gabala, 196.

DOUSARÈS, 68, 78, 178.

DRAKAINA, Delphes, 227.

ECHEPHRON, Promachos, 305.

EILEITHYIA, Céleste, 190. — Ergaté, 189. — Nom, 192. — Olympia, 191.

ELATOS, Arcas, 269.

ELEUSIS (V. Déméter), 343.

ENFER, Assyrien, 121, Dieu et dé- 215.

ENNÉADE, Divine, 259.

ENYALIOS, Simulacre, 100 et suiv.

ERÈBE, Nom, 219.

ERIGONE, Erycine, 150. — Légende, 1

ERINYS et **ERYNIES** (V. Déméter). - Oreste, 158. — Simulacre, 122. - Triade, 221.

ERYCINE (V. Aphrodite et Astarté). - Colombe, 106. — Fête, 146. — Nom, 147. — Vierge, 179.

ESPAGNE, Monnaies, 139. — Phéniciens, 8-11.

ÉTYMOLOGIES POPULAIRES, 38, 115, 172, 245.

ESHMOUN, 253 et suiv.

ÉTOILE, Symbolique, 138.

EUMÉNIDES (V. Erinyes), 221.

EUPHROSYNÈ, Charite, 203.

EUROPÈ (V. Déméter). — Simulacre, 123. — Symbolique, 37.

EURYNOMÈ, Nom, 154. — Simulacre, 9 et suiv.

FANATISME grec, 79.

FÈVE, Rite, 197.

FILET, Légendes, 103.

FLEUVES, Noms, 17. — Sacrés, 208 210. — Serpent, 232.

FOLK-LORE, Mythologie, 44.

FOUGÈRES (G.), Mantinée, 4.

GADÈS, Culte, 68, 78, 85, 93.

GÈ, Kourotrophos, 201. — Olympia, 20

GÉANTS, Serpents, 229, 341.

GLAUKÈ, Déesse, 212.

GLOBE AILÉ, Symbole, 76.

GRENADE, Rite, 197.

GRUPPE O., Théorie, 30.

HAGNO, Nymphe, 207.

HARMONIE, Nom, 196.

HAUTS-LIEUX, Culte, 71 et suiv., 184

HÉCATE, Apanchoménè, 181. — tarté, 362.

HÉGÉMONÈ (V. Artémis), Auxo, 14

pollon), Culte, 265 et
r, 272.
rcadie, 269.
agos, 41. — Akraia,
rcadie, 33, 125. — Bou-
Char, 149. — Charites,
ra, 145. — Eileithyia,
a, 198. — Grenade, 198.
, 119. — Mycènes, 198.
méné, 145, 199. — Pais,
sphoros, 191. — Pro-
— Téleia, 145, 199.
chégètès, 253-254. —
-77. — Culte, 274. —
59. — Exploits, 272 et
n, 308. — Nom, 257. —
. — Tyrien, 308.
ine, 148. — Oiseau, 149.

183.
SME, 295 et suiv.
275 et suiv. — Ago-
Argeiphontes, 277. —
277. — Héraklès, 305.
s, 305. — Nom, 283-284.
33. — Soter, 276, 305.
s, 280-281.
PÉRÈ, HESPÉRIDES, 231.
e, 204. — Thémis, 222.
6.
nes, 208.
ira, Déméter). — Che-
— Hercyna, 179. —

e, 188.

t suiv.
héorie, 29 et suiv.
e, 179-180.
et suiv.
gne, 22.
55, 202, 240. — Kyria,
na, 107. — Sauveuse,
nts, 121. — Vache, 108.
té). — Etoile, 137.
es, 99. — Nom, 230.
pè, 231.

183.

KABIRES, Eshmoun, 308.
KALLIRRHOÈ, Source, 210.
KALLISTÈ (V. Déméter), 186 et suiv. — Aristè, 202.
KALLISTO, Nymphe, 130 et suiv.
KARNION, KARNÈ, etc., Noms sémitiques, 17.
KARPO, Heure, 204.
KATAGOGIA, Fête, 147.
KATESH, Déesse, 153, 225.
KÉROUB, 78.
KORÈ (V. Déméter et Aphrodite). — Despoina, 127. — Hagnè, 207. — Ourania, 177. — Soteira, 125.
KORYBANTES, KOURÈTES, 306 et suiv.
KRANAÈ et **KRANEION**, 172.
KRONOS (V. Baal et Zeus). — Cheval, 124. — Sacrifices, 65.

LACS Sacrés, 84, 211-212.
LADON, Fleuves, 232.
LAMPE, Fête, 146, 234.
LAPIDATION, Arcadie, 86.
LATONE, Muchia ou Nuchia, 220.
LÉARCHOS, Melikertès, 254.
LEUCÈ, Nymphe, 183.
LEUCIPPOS, Daphné, 211.
LEUCONÉ, Tégée, 233.
LEUCONOÈ, Nymphe, 183.
LEUCOTHÉA, Déesse, 182.
LEVANT, 10-11.
LIENS, Symbole, 100-103.
LION, Asclépios, 256. — Cheval et taureau, 114-117. — Cyprès, 112. — Nom, 256.
LOUSIA (V. Déméter), 156.
LUCINA, Augé, 190.
LUNE (V. Artémis, Séléné, Déesse), 263.
LYCAON, Légende, 51-58, 245.
LYCÉE, Olympe, 54-55. — Sanctuaires, 72-73.
LYCOS, 245.
LYCOSOURA, Phénicienne, 327.
LYCOURGOS, Tégée, 344-345.

MAABED, Amrith, 81.
MAKAR, MAKARIA, etc., 17.
MALAKBEL, 265.
MALEAC BAAL, 263.

MALOUS, Fleuve, 17.
MARATHON, MARATHA, 18, 132.
MARIAGE, Déesse, 199. — Sacré, 146.
MASCHNAKA, Sanctuaire, 80.
MATSA, Pain, 235.
MAZON, Festin, 235.
MAχANEH (V. Camp.), 151-152, 171-172, 201.
MÉANDROS, Symbole, 102.
MÉGAIRA, Erinye, 221.
MÉGALOPOLIS, Fondation, 53, 71, 91.
MÉGANITAS, Fleuve, 173, 327.
MÉGARE, Cultes, 145. — Nom, 217. — Rites, 159.
MÉGARON, Caverne, 217. — Béotie, 196.
MÉKONÈ, MUKONÈ, 201, 326-328.
MÉLAMPOUS, Arcadie, 158.
MELANION, Atalante, 131.
MÉLANIPPÈ, Nymphe, 122.
MELIKERTÈS (v. Melqart), 255 et suiv.
MÉLITÈ, Nom, 181.
MELPEIA, Nymphe, 363.
MELQART, Adonis, 256. — Chaînes, 101. Eshmoun, 256. — Marin, 254. — Melikertès, 183, 255. — Retsep, 282.
MERCENAIRES, Phéniciens, 22.
MÈRE (V. Déméter), Déesse 202, 209.
MÉRODACH, 264.
METHANA, MOTHONÈ, Nom, 201, 327.
MIGONION, Nom, 172, 326-328.
MILCHHOEFER, Théorie, 109.
MONIMOS, Soleil, 265.
MORPHEUS, Sommeil, 219.
MUSES, Triades, 362 et suiv.
MYCÈNES, MYCONOS, Nom, 201, 328.
MYTHOLOGIE, Aryenne, 27. — Commune, 31, 356. — Etymologique, 38-39. — Hellénique, 356. — Iconologique, 39. — Locale, 32. — Méthode, 27 et suiv. — Oculaire ou Optique, 36. — Onomastique, 37. — Philologique, 43. — Religieuse, 43-44.

NAIADES, Sources, 206.
NÉMÉSIS, Nuit, 223.
NÉRÉIDES et **NÉREUS**, 208.
NICOLAS (Saint), Légende, 36.
NOEMA, Astarté, 135, 156.
NOMIA, Nymphe, 363.
NOMS DE LIEUX, Sémitiques, 18.
NYCTEUS, NYCTIMOS, 244-245.

OINOÈ, Nymphe, 171.
OINOTROS, Italie, 22.
OISEAU (V. Aigle et Colombe). — Cheval, 206. — Déesse, 149. — Poisson, 216.
OLYMPÉ, Arcadie, 55.
ONGA (V. Athèna), 140.
ONGOS, Arcadie, 140.
ORACLES, Nuit, 222.
ORCHOMÈNE, Nom, 182.
OREIADES, Nymphes, 184.
ORESTE, Doigt, 173, 176, 221, 283. — Roi d'Arcadie, 352.
OURANIA (V. Aphrodite), 177.
OURSE, Atalante, 131. — Athènes, 13[illegible] 158, 173. — Constellation, 132. — Symbolique, 130.

PAIN, Rite, 65, 66, 235.
PALAIMON (V. Melikertès), 254.
PAN, Arcadie, 61, 223. — Apollon, 6[illegible] — Zeus, 333-334.
PARQUES, Thémis, 222.
PASIPHAÈ, Aphrodite, 122.
PAUSANIAS, Autorité, 3.
PÉGASE, Frein, 116.
PÉLASGES, Religion, 321 et suiv.
PÉLASGOS, Nom et légende, 244-248.
PÉLEUS, Thétis, 212.
PERSÉE, Cavalier, 116.
PÉTASE, Hermès, 296-297.
PHALLUS, Symbolique, 287.
PHÉNICIENS, Armes, 11. — Astronomie, 132. — Caravanes, 12. — Commerce, 20, 169. — Concubines, 21. — Méditerranée, 8-12. — Navigations, 10. — Péloponnèse, 16. — Statues, 100. — Vin, 171.
PHIALO, Nymphe, 215.
PIERRES DES ILES, 109.
PLEISTOANAX, Exilé, 70.
PLUIE, Déesse, 207.
PLUTON (V. Dionysos), Cérès, 129. — Frugifer, 237.
POISSON, Symbolique, 97, 106-109, 282.
POMME, Déesse, 198, 205.

cadie, 166. — Dagon,
Spoptès, 213. — Hippios,
— Phéniciens, 122. —
92.
, 134.
esse, 173.
, Phigalie, 235.

divin, 128, 143, 156.
TE, Théories, 363.
UX, Déesses, 66, 142, 178.
ies, 15, 28, 80 et suiv.
othéa, 182.—Statues, 100.
olique, 134, 236.

umains, 59, 65-66, 217.
199.
se, 131.
ra, 129.
gustus, 127. — Balcara-

cs, 334.
62, 323.
, 289.
heval, 124. — Colombe,
éto, 178.
ée, 227. — Caducée, 291.
, 122. — Cheval, 110,
Déesse, 121. — Fleuve,
nt, 229. — Hercyna, 149.
197.
tiques, 186-187.
es, 234.
ollon et Hélios). — Ado-
Dieu, 262. — Enfant, 267.
is, 68. — Naissance, 255.
thodes, 267. — Triple, 265.
éméter et Artémis), 126,

rées, 97, 206, 216.
die et, 353 et suiv.
haînées, 99-100. — Trans-
-331.
, Oiseau, 186.
224.
vigations, 10-11.
17.

TABERNACLE, Flottant, 165. — Importé, 329. — Phéniciens, 80.
TABLES, Sacrées, 87-88.
TANIT, Déesse, 118, 202.
TARSE, Monnaies, 113.
TAUREAU, Aigle, 193. — Astarté, 120. — Cheval, 122. — Ourse, 131. — Symbolique, 113.
TÉGÉE, Légende, 51, 344 et suiv.
TÉNOS, TÉNÉDOS, 229.
THALIA, Charite et Muse, 203.
THALLO, Heure, 204.
THEIOSSO, Baalat, 207.
THELPOUSA, Nom, 136.
THÉMIS, Balance et Vierge, 180. — Heures, Parques, Terre, 222.
THÉMISTIADES, Thémisto, 222.
THÉSÉE, Aphrodite, 144.
THÉTIS, Aphrodite, 248. — Eurynomé, 97. — Migonion, 173. — Nom, 212. — Thémis, 157.
THISOA, Nymphe, 207.
THUCYDIDE, Théorie, 15.
TIASSA, Nymphe, 207.
TILPHOSSION, TILPHOUSSA, 137.
TIRÉSIAS, Caducée, 291. — Hermaphrodite, 295.
TISIPHONÉ, Erinye, 221.
TITANS, Nom, 231.
TORA, Loi, 196.
TRAPÉZONTE, Déesse, 338-339. — Xoana, 91.
TRIADES, 160, 165.
TRINITÉ, Carthage, 122. — Orientale, 92-93. — Unité, 239.
TRITON, Nom, 231.
TROPHONIOS, Nom, 293.
TYCHÈ, Akraia, 184.
TYPHON, Serpent, 228.

VAISSEAUX, Chevaux, 116.
VENT, Phéniciens, 229.
VÉNUS (V. Aphrodite), Astre, 136. — Castrénsis, 153. — Multiple, 242. — Triple, 174. — Vierge, 177.
VIERGE (V. Déesse), Catholique, 243. — Lion, 177. — Pendue, 181. — Oiseau, 187.

ZÉTHOS, Héros, 305.
ZEUS, Agios, 192. — Aigle, 193. — Akraios, 192. — Ammon, 6, 141. — Arcadie, 32. — Arotrios, 174. — Basileus, 33, 149. — Bétyle, 67. — Charmon, 233. — Chthonios, 237. — Colonnes, 74. — Elieus, 64. — Enfant, 192. — Enyalios, 100. — Epidotès, 237. — Etranger, 64. — Exakestérios, 238. — Hiéron, 69, 87. — Hikésios, 237. — Hypatos et Hypsistos, 64. — Idaios, 332. — Katharsios, 238. — Kappotas, 17, 173. — Kéraunos — Klarios, 192. — Konios, 2 Léchéatès, 213. — Lycaios, 55-6 166, 192. — Méchaneus, 153. — lichios, 67, 233. — Moiragétès, — Myiagros, 213. — Olympios, — Oreios, 67. — Osogo, 5, 21 Ouranios, 192. — Pais, 192. — démos, 144. — Philios, 76, 166 233. — Pluralité, 33. — Sérs 239. — Soter, 192, 237. — Tables — Téleios, 67, 123. — Thalassios,

---

N. B. — Il serait sans grande utilité de corriger par un Errata les a malies, trop nombreuses peut-être, que le lecteur rectifiera sans p dans l'orthographe ou l'accentuation des noms propres, et surtout da transcription des mots sémitiques. C'est par erreur que la gravure c page 75 a été placée en cet endroit : il conviendrait de la reporter page 138.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.

usanias. — Les Phéniciens en Grèce et en Arcadie. — Une Méthode mythologique. 1-45

I. — ZEUS LYCAIOS.

— Le Pays. 49
— Le Culte. 58
I. — Les Trinités. 92

II. — LES DÉESSES.

— Les Symboles. 97
— Les Invocations. 125
. — Les Mythes. 160

III. — LES COUPLES DIVINS.

— Les Triades. 165
— Les Dieux du Ciel. 177
. — Les Dieux de la Terre. 195
. — Les Dieux des Enfers. 215
— L'Unité. 239

IV. — LE DIEU FILS.

— Le Dieu Fils des Phéniciens. 251
— Les Dieux Fils des Arcadiens. 269
. — Attributs et Symboles. 280

V. — PÉLASGES ET HELLÈNES.

I. — Le Sentiment religieux des Grecs. 315
II. — Les Religions arcadiennes. 320
III. — L'Influence hellénique. 335
IV. — La Mythologie hellénique. 357

INDEX ANALYTIQUE. 369

8447

TOULOUSE. — IMP. A. OMAUVIN ET FILS, RUE DES SALENQUES, 28.

l1 .B4
lgine des cultes arcadi
Stanford University Libraries
6105 041 212 528

BL
781
B4

CECIL H. GREEN LIBRARY
STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004
(650) 723-1493
grncirc@sulmail.stanford.edu
All books are subject to recall.
DATE DUE

NOV 1999
OCT 09 1999